संतवाणीचा

अमृत-कलश

भा. पं. बहिरट, एम्.ए.

मूल्य ३ रुपये

पंढरपूर संशोधन मंडळ-प्रकाशन

लेखक-प्रकाशकः-
भा. पं. बहिरट एम्. ए.
अध्यक्ष, पंढरपूर संशोधन मंडळ,
महाद्वार-पंढरपूर.

प्रथमावृत्ति - १९५५.

मुद्रक-**कृ. ना. घळसासी**,
श्रीपांडुरंग मुद्रणालय, पंढरपूर.

समर्पण

संतांचीं वचनें सुधामय जिनें प्रेमें हृदीं सिंचुनी ।
दृष्टी स्नेहमयी सदा गवसणी घालोनिया जीवनीं ।
अंधाऱ्या रजनीमधें फुलविली सानंद दीपावली ।
भावें अमृत-कुंभ अर्पु तिजला, हो तुष्ट ती माउली ! ॥

निवेदन

अठरा वर्षापूर्वी १९३७ सालच्या आषाढ शु।। ११ स मी व माझें स्नेही श्री. गो. शं. राहिरकर बी. ए. एल्‌एल्. बी. यांनीं ज्ञानेश्वर तुकारामादि संतांची शिकवणूक विशद करणारें "प्रेम-बोध" मासिक सुरु केलें. मासिक सुरु झाल्यावर अनेक अडचणी आल्या परंतु त्यांना तोंड देऊन संत-सेवेच्या निरपेक्ष बुद्धीनें तें चालू ठेविलें. १९५४ चे आषाढला अठरा वर्षे पूर्ण झालीं व पुढें आर्थिक स्थिती आटोक्याबाहेर गेल्यानें अनेक हित-चिंतकांचीं हृदयें व्यथित झालेली दृष्टीसमोर दिसत असतांना सुद्धा 'प्रेमबोधा'चें प्रकाशन नाइलाजानें स्थगित करावें लागलें. या अठरा वर्षांचें कालांत प्रेमबोधांत अनेक लेख लिहिलें. त्याचप्रमाणें नवभारतादि इतर मासिकांतूनही कांहीं लिखाण प्रसिद्ध झालें. हें सर्व लेख स्वतंत्र पुस्तक रुपानें प्रसिद्ध करावेत, केवळ तत्कालिक स्वरुपाचें नसल्यानें संतवाङमयाच्या अभ्यासकांना त्यांचा उपयोग होईल व पुस्तकरूपांत काढल्यास त्यांना ते सुलभतेनें मिळतील अशी सूचना, माझे स्नेही श्री. पं. रा. मोकाशी एम्.ए. सबरजिस्टर पुणे व श्री. पां. भा. डिंगरे एम्. ए. यांनीं केल्यावरुन हें काम हातीं घेतलें व आज तें पूर्ण होत आहे याबद्दल आनंद वाटतो.

या पुस्तकाचें नामकरण करण्याचें बाबतीत माझें स्नेही प्रा. गं. बा. सरदार यांच्याशी विचारविनिमय करुन त्यांनीं सुचविलेलें "संतवाणीचा अमृत-कलश" हेंच नांव निश्चित केलें. हें नाव पुस्तकांत समाविष्ट झालेल्या लेखांचा आशय व्यक्त करणारें असल्यामुळें त्याची निवड करण्यांत आली आहे. या लेखसंग्रहांत एकंदर सतरा लेख समाविष्ट केले आहेत. संतवाणींतून स्रवलेलीं अक्षरें ही अमृताप्रमाणें मानवी जीवनास शाश्वत व अविट समाधानाचा लाभ करुन देणारी आहेत. माझ्या अल्पमतीच्या लहानशा घड्यांत या संतवाणीच्या प्रवाहांतील जेवढें अमृत घेता आलें तें लेखरूपानें मांडण्याचा प्रयत्न वेळोवेळीं केला. त्यांतील कांहीं लेख या ग्रंथांत घेतलें आहेत. ही लेखसंख्या सतरा आहे. त्यापैकीं ८ लेख संतवाङमयाची शिकवणूक विशद करणारे आहेत, ५ लेख धर्म व तत्वज्ञानावर असून अप्रत्यक्षपणें संतवाङमयाच्या दाराशीं नेऊन पोहोंचविणारें आहेत, २ लेख संतांच्या प्रेमभक्तींत

ज्यांनीं आपलें जीवन समरस केलें अशा सज्जनांच्या चरित्राचा व कवितेचा ओझरता परिचय करुन देणारे आहेत व राहिलेलें दोन हे संतांच्या भक्ति-पंथाशी सादृश्य असणाऱ्या दोन सुफीपंथी साधूंची कथा परिसविणारे आहेत.

ज्ञानेश्वरी हा मराठी वाङ्मयांतील अत्यंत थोर ग्रंथ आहे. परंतु त्याची अविट गोडी चाखण्याकरितां आपल्या जीवनाशी त्याचा जिव्हाळ्याचा संबंध कसा आहे हें उमगलें पाहिजे. ज्ञानेश्वरींतील वाक्चातुर्य अत्यंत मोहक आहे परंतु ते वाक्चातुर्य ज्या भक्तिरसांतून अंकुरलें आहे तो रस अत्यंत विलोभनीय आहे. त्यावर वाचकांची दृष्टि स्थिर करणें व ज्ञानेश्वरींतील धार्मिक अनुभवांच्या मूल्यमापनाचा परिचय करुन देणें हा "ज्ञानेश्वरीची भूमिका" या लेखाचा हेतु आहे. 'संत सारस्वताचें सौंदर्य' या लेखांत संतवाङमयाच्या परतत्त्वस्पर्शाचें विशदीकरण केलें आहे. प्रत्येक मनुष्य कळत वा न कळत कांहींतरी तात्विक समजुती स्वीकारीतच असतो. तत्वज्ञान हें नैसर्गिक आहे व त्याच्या व्यवस्थित अभ्यासामुळें जीवनाच्या मार्गावर योग्य तीं पाउलें टाकण्यास कशी मदत होते हें 'तत्वज्ञानाची दीपशिखा' या लेखांत दाखविलें आहे. 'एकनाथकृत अमृतानुभव-टीका' हा संशोधनपर लेख असून ज्योत्स्ना नामक अमृतानुभवावरील अप्रसिद्ध टीकेच्या प्रतींत नाथकृत कांहीं ओव्या आढळतात त्यावरुन नाथांची संपूर्ण-टीका असण्याचा संभव आहे व तिचें संशोधन करावयास पाहिजे असें सांगितलें आहे. दीड वर्षापूर्वीं श्री. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे एथें व्याख्यानासाठीं आले असतां त्यांना अमृतानुभवाच्या तत्वज्ञानावरील इंग्रजी प्रबंध दाखविला. त्यावेळीं त्यांनीं नवभारत मासिकाकरितां सदर तत्वज्ञानाचें संक्षिप्त रुप सांगणारा लेख देण्याची सूचना आपुलकीनें केली. त्यावरुन 'अमृतानुभवाचें तत्वज्ञान' लेख तयार केला. अमृतानुभव हा ग्रंथ ज्ञानेशांची तात्विक दृष्टि कसा विशद करतो, इतर सर्व ग्रंथांतून म्ह. ज्ञानेश्वरी, हरिपाठ, पासष्टी, यांमधून तीच दृष्टि कशी अनुस्यूत आहे, इतर मतांचें खंडन करुन-विशेषत: अज्ञानवादाच्या खंडनाचे प्रवेशद्वारी ज्ञानेशांनीं 'चिद्विलासा'चा सिद्धांत कसा मांडला आहे व त्याची परिणती 'अकृत्रिम भक्तींत' कशी झाली हें या लेखांत थोडक्यांत पण स्पष्ट सांगितलें आहे. शंकराचार्य, गोरक्षनाथ व ज्ञानदेव यांच्या द्वारा भारतीय तत्वज्ञानांतील अध्यात्मवादाचा

विकास कसा झाला हेंही दाखविलें आहे. या गोष्टीचें सविस्तर विवेचन प्रस्तुत लेखकाच्या 'Philosophy of Jnanadeva' या ग्रंथांत जिज्ञासूंना पहावयास मिळेल.

"भागवतधर्म व वैदिकधर्म" या लेखांत वैदिकधर्माचा सर्वांगानीं विचार केलेला नसून फक्त त्यांतील कोत्या समजुती घेऊन भागवत धर्माची दृष्टि कशी उदार होती हें दार्खविलें आहे. 'भागवतधर्म व रामदासीपंथ' या विषयावर प्रस्तुत लेखकाचें श्री. तात्यासाहेब करंदीकर यांच्या अध्यक्षतेखालीं पुण्याच्या वसंत व्याख्यान मालेंत स. १९४४ सालीं व्याख्यान झालें होतें. त्याचा सारांश याच नांवाच्या लेखांत आहे. रामदासीपंथ व वारकरीपंथ यांतील भेद केवळ आग्रहावर आधारलेला नसून तो तात्विक स्वरुपाचा आहे, रामदासस्वामींच्या धार्मिक कल्पना संकुचित असून ज्ञानेशादि वारकरी संतांच्या कल्पना विशाल होत्या हे दोहोंची तुलना करुन स्पष्ट केलें आहे. अर्थात या तुलनेचा उद्देश केवळ वैयक्तिक टीका करण्याचा नाहीं. "महाराष्ट्रधर्म व भागवतधर्म" यामध्यें कै. राजवाडे व कै. भट यांच्या विचारसरणींतील दोष दाखवून वारकरी संप्रदायाबद्दलचे गैरसमज दूर करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

"ज्ञानेश्वर कन्या" या लेखांत ज्ञानेश्वर माउलीचें जिव्हाळ्याचें प्रेम हृदयीं बाळगणारे भक्त श्रीगुलाबराव महाराज यांचा परिचय करून देण्यांत आला आहे. श्रीगुलाबराव महाराज यांच्या तात्विक विचारसरणीचा उहापोह त्यांत केलेला नाहीं. महाराष्ट्रांतील भक्तिपंथावर तुलनात्मक ग्रंथ लिहिण्याची योजना आहे त्यांत तो करू. 'उमर खय्याम' या लेखांत फिज्जेरल्डच्या इंग्रजी भाषांतरामुळें त्याचें विकृत रुप कसें झालें आहे व त्याचें वास्तविक स्वरुप ईश्वरी प्रेमाला आसावलेल्या सुफीपंथीं प्रेमळ साधूचें कसें आहे हें दाखविलें आहे. केवळ इंग्रजी कवितेवरून कयास करणारास 'उमर खय्याम'चें हें नवीनच दर्शन घडेल.

"ख्रिस्तीधर्म व विज्ञान" या लेखांत ख्रिस्तीधर्माधिकाऱ्यांनीं ब्रूनो गॅलीलियो इत्यादि विज्ञान संशोधकांचे छळ कसें केलें व विज्ञानाच्या प्रगतीचे पाय मागे ओढण्याचा कसा प्रयत्न केला याची हकीकत आली आहे. आधुनिक पाश्चात्य तत्वज्ञानाचा जनक देकार्त' या लेखांत फ्रेंच तत्वज्ञ

देकार्तचें चरित्र व तात्विक विचारसरणी यांचा परिचय मराठी वाचकांना करून देण्याचा प्रयत्न केला आहे. पाश्चात्य तत्वज्ञानाच्या इतिहासांत देकार्तनें नवीन युगास आरंभ केला असल्यामुळें त्याचें चरित्र व शिकवणुक मननीय आहे. "धर्म व आधुनिक वाद" या लेखांत प्रचलित धार्मिक अश्रद्धेच्या कालांत धर्मावरील श्रद्धा नाहीशी झाली तरी तिची जागा निसर्गवाद, संशयवाद, अज्ञेयवाद, मानवतावाद इत्यादिकांनीं भरुन काढण्याचे प्रयत्न चालले आहेत, परंतु वरील सर्व वाद अपूर्ण असल्यामूळें धर्माची जागा ते कसे घेऊ शकत नाहींत हें दाखविलें आहे. डॉ. राधाकृष्णन् यांच्या 'An Idealistic View of Life' या पुस्तकाचे आधारें हें विवेचन केलें आहे. भारताचे उपराष्ट्रपती डॉ. राधाकृष्णन् हे थोर तत्वज्ञ आहेत. परंतु त्यांची विचारसरणी मराठी वाचकांना अद्याप फारशी परिचित नाहीं. वरील लेखानें त्यांच्या विचारसरणीचा थोडा परिचय होईल व सुशिक्षित समाजांतही वरील निरनिराळ्या वादापैकीं कोठें तरी चिकटून रहाण्याची प्रवृत्ति असते तिला आळा बसण्यास मदत होईल. निसर्गवादादि सर्व वादांतील गुणदोष चिकित्सा, त्यांतील मोलाच्या गोष्टी त्याचप्रमाणें त्यांच्या मर्यादाही दाखविल्या आहेत. व मानवी जीवनांत धर्माचें स्थान कसें अढळच रहातें हें विशद केलें आहे. हे सर्व विचार अत्यंत चिंतनीय आहेत.

'मोलाना रूम' या लेखांत या सुफी साधूचा वृत्तांत व निवडक वचनें दिली आहेत. प्रेमभक्तीच्या दृष्टीनें सुफीपंथ हा महाराष्ट्रांतील भक्तिधर्माच्या जवळ येतो. दोहोंतील सूक्ष्म भेद असा कीं दोघेही प्रेमोपासकच आहेत परंतु सुफी हे निर्गुणावर जातात तर भक्तिधर्मी हे सगुणावर येतात. मौलानाचीं वचनें हृदयास वेध लावणारीं आहेत.

"जीवन मूल्यांची जोपासना" या लेखांत मानवी जीवनांतील साध्यें व साधनीभूत गोष्टी यांचा विवेक करण्याची किती आवश्यकता आहे हें दाखविलें आहे. मनुष्य हा इतर कलेंत वा विद्येत निष्णांत असतो पण जीवनध्येयाच्या बाबतींत तो अंधारांत चाचपडत असतो. ही स्थिती स्पृहणीय नसून जीवनमूल्यांचें त्यानें ज्ञान करुन घेतलें पाहिजे व सर्वश्रेष्ठ अशा मूल्यास केंद्रस्थानीं स्थापून जीवनपंथ आक्रमिला पाहिजे. हें श्रेष्ठ मूल्य म्हणजे ईश्वर निष्ठा होय असें संतांनीं स्पष्टपणें सांगितले आहे. या सर्व गोष्टी वरील लेखांत विवरिल्या आहेत.

"तुकोबांचा आध्यात्मिक विकास' या लेखांत भागवतधर्म मंदिराचा कळस असणारें श्रीतुकाराम महाराज यांचें जीवन भक्तिरसांतच अंकुरलें, त्यांतच वाढलें. व त्यांतच त्याचा परिपाक कसा घडला हें दाखविलें आहे. तें दाखवितांना श्री. केळकर, प्रि. दांडेकर, डॉ. रा. द. रानडे यांच्या या बाबतीतल्या विचारसरणीचा परामर्श घेतला आहे. व ख्रिस्ती गूढवादीं यांनीं वर्णन केलेली "काळोखी रात्र" (Dark Night of the soul) व तुकोबांच्या करुणापर अभंगांतून व्यक्त झालेला अनुभव एक नव्हे, करुणापर अभंगांत परमेश्वराच्या प्रेमस्वरुपाची अत्यंत गोड अनुभूति कशी सांठविलेली आहे, याचें स्पष्टीकरण केलें आहे पंढरपुरच्या बडवे घराण्यांत दोनशे वर्षांपूर्वी श्रीप्रल्हादबुवा बडवे नावाचे सत्पुरुष होऊन गेले. त्यांच्या चरित्राचा व कवितेचा परिचय शेवटच्या लेखांत दिला आहे.

एकंदर लेखांतून निवड करण्याचें बाबतींत माझें स्नेही श्री. पु. वा. गोडबोले एम्. ए. एल्एल्. बी. व श्री. द. मा. मिरासदार एम्. ए. यांनीं मला मदत केली. त्याचप्रमाणें पुस्तकाची सूची, मुद्रितें तपासणें वगैरे कामीं माझे स्नेही श्री. य. ज. धारुरकर बी. ए. एल्एल्. बी. एम्. ऐड्; श्री. वि. ग. जोशी एम्. ए. एल्एल्. बी. साहित्याचार्य व श्री. भारत कोठाडिया एम्. ए. एल्एल्. बी. यांनीं सहाय्य केलें याबद्दल त्यांचा मी आभारी आहे.

नवभारत, चित्रमयजगत्, प्रसाद, सह्याद्रि, नवामहाराष्ट्र, गोफण या नियतकालिकांनीं त्यांनीं प्रसिद्ध केलेले लेख या संग्रहांत समाविष्ट करण्यास परवानगी दिल्याबद्दल त्या सर्वांचे मी आभार मानतो. हा लेखसंग्रह प्रसिद्ध करण्यास आपुलकीनें उत्तेजन दिल्याबद्दल श्री चिं. ग. कर्वे व प्रा. बापूसाहेब माटे यांचा मी ऋणी आहे.

पुस्तकाची छपाई, बांधणी उत्तम तऱ्हेनें व वेळच्यावेळीं करुन दिल्याबद्दल "पांडुरंग मुद्रणालयाचें" मालक श्री. कृ. ना. घळसासी यांचाही मी अत्यंत आभारी आहे.

हा लेखसंग्रह वाचकांना आवडल्यास लेखसंग्रहाचा पुढील भाग काढण्याची मनीषा आहे.

पंढरपूर कार्तिक शु॥ ११
शके १८७७ } **भा. पं. बहिरट**

अनुक्रमणिका



संतवाणीचा

अमृत-कलश

ज्ञानेश्वरीची भूमिका

हिंदुधर्मास आधारभूत असलेल्या ग्रंथांमध्यें भगवद्गीता हा अत्यंत श्रेष्ठ व सर्वमान्य ग्रंथ आहे. या ग्रंथाचें रहस्य समजून घेऊन जनतेपुढें मांडण्याचे प्रयत्न आपापल्या भूमिकेवरुन अनेक प्राचीन व अर्वाचीन ग्रंथकारांनीं आपापल्या स्वतंत्र टीका लिहून केले आहेत. या भिन्न भूमिका भिन्न भिन्न भाष्यांतून स्पष्ट दिसतात. शंकराचार्यांनीं संन्यासयोगाच्या भूमिकेवरुन, लो. टिळकांनीं कर्मयोगाच्या भूमिकेवरुन, म. गांधींनीं अहिंसायोगाच्या भूमिकेवरुन, तर योगी अरविंदांनीं ध्यानयोगाच्या भूमिकेवरुन टीका लिहिली आहे. अलीकडे डॉ. राधाकृष्णन् यांनीं गीतेवर लिहिलेल्या ग्रंथांत म्हटलें आहे कीं—

" The chief Problem facing us today is the reconciliation of mankind. The Gita is especially suited for the purpose." मानवांमानवांतील परस्पर स्नेहभाव वृद्धिगत करणारा ग्रंथ या दृष्टीनें त्यांनीं विवेचन केलें आहे. ज्याप्रमाणें निरनिराळ्या टीकाकारांच्या विशिष्ट भूमिका आहेत, त्याप्रमाणें गीतेवर महाराष्ट्र भाषेंत अमृत मधुर शद्बांत आपली अत्यंत रसाळ टीका लिहिणारे सकलसंतशिरोमणि ज्ञानराज यांचीही विशिष्ट भूमिका आहे व त्या भूमिकेवरुनच ज्ञानेश्वरीची रमणीय वाक्सृष्टि विस्तार पावली आहे. ज्ञानेशांची भूमिका भक्तियोगाची[1]

---

१ रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, वल्लभाचार्य, निंबार्काचार्य इत्यादिकांनीं भक्तियोगाचा पुरस्कार करुन आपापलीं भाष्यें लिहिलीं आहेत. परंतु ज्ञानेशांची तात्त्विक भूमिका या सर्वांहून भिन्न आहे. जिज्ञासूंनीं 'ज्ञानेश्वर–दर्शन' भा. २ मधील प्रि. शं. वा. दांडेकर यांचा 'श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचें तत्त्वज्ञान' हा लेख पाहावा.

आहे. ज्ञानेश्वरी-वाचकांनीं त्या ग्रंथाचें सम्यक् स्वरुप आकलन करुन घेण्यास्तव त्या भूमिकेचें आकलन करुन घेणें आवश्यक आहे.

ज्ञानेशांची भूमिका समजून घेण्याच्या दृष्टीनें अभ्यासकांनीं पुढील पांच गोष्टी महत्त्वाच्या आहेत त्या ध्यानांत घेतल्या पाहिजेत—

(१) ग्रंथकाराचें स्वरुप,
(२) वाचकाची मनोभूमि,
(३) परमेश्वराचें स्वरुप,
(४) धार्मिक अनुभवांचें मूल्यमापन,
(५) भक्तियोगाचें स्वरुप.

ज्ञानेश्वरींत या पांचही गोष्टींचें वर्णन आलेलें आहे. त्यांच्या आधारें प्रत्येकींचें विशदीकरण करुं.

१. ग्रंथकाराचें स्वरूप—"पुढां स्नेह पाझरे। मागां चालती अक्षरें। शद्ब पाठीं अवतरे। कृपा आधीं॥" (ज्ञा. १३-२६२) अशीं ज्ञानेश्वरीचीं अक्षरें आहेत. प्रत्येक अक्षराच्या पाठीमागें कृपामूर्ति ज्ञानराजांच्या स्नेहाचा पाझर आहे. या पाझराची काय अवस्था आहे हें लक्षांत घेण्यास्तव प्रथम ग्रंथाच्या शेवटल्या अध्यायांतील आशीर्वचनाकडे धांव घेतली पाहिजे. ग्रंथाची प्रत्येक ओळ लिहितांना ज्ञानेशांच्या हृदयांत कोणती भावना होती हें तें आशीर्वचन सांगतें. श्रीगुरुनिवृत्तिनाथांच्या आज्ञेनें ज्ञानेश्वरी लिहिली. ती पूर्ण झाल्यावर ज्ञानराज श्रीगुरुंना म्हणाले, "हें धर्मकीर्तन तुमच्यामुळें सिद्धीस गेलें. आतां मला 'पसायदान' द्या" हें पसायदान म्हणजे सर्व विश्वाच्या कल्याणाचें दान त्यांनीं श्रीगुरुजवळ मागितलें—"आतां विश्वात्मकें देवें। येणें वाग्यज्ञें तोषावें। तोषोनि मज द्यावें। पसायदान हें॥ जे खळाची व्यंकटी सांडो। तयां सत्कर्मी रती वाढो। भूतां परस्परें पडो। मैत्र जीवांचे॥ दुरिताचें तिमिर जावो। विश्व स्वधर्मसूर्यें पाहो। जो जें वांछील तो तें लाहो। प्राणिजात॥....किंबहुना सर्वसुखी। पूर्ण होउनी तिहीं लोकीं। भजिजो आदिपुरुखी। अखंडित॥ (ज्ञा. १८-१७९३-९९). ज्ञानेशांनीं विश्वाच्या कल्याणाची मागणी श्रीगुरुजवळ केल्यावर त्यांनीं होकार दिला

व त्या होकारानें ते सुखी झाले. "तेथ म्हणे श्री विश्वेशरावो। हा होईल दानपसावो। येणें वरें ज्ञानदेवो। सुखिया जाला॥" (१८–१८०१). विश्वकल्याणाच्या मागणीवर "हा होईल" हा श्रीगुरुचा शिक्कामोर्तब झाला तेव्हां ज्ञानेश्वरमाउलींना आनंद वाटला. "तुका म्हणे सुख पराविया सुखें। अमृत हें मुखें स्रवतसें ॥" या तुकोबांच्या उक्तीप्रमाणें ज्ञानेशांच्या मुखांतून स्रवणाऱ्या प्रत्येक ओंवीच्या पाठीमागें विश्वकल्याणाच्या मागणीचा लक्षांश आहे, हें वाचकांनीं ध्यानांत धरावें. त्यामुळें प्रत्येक ओंवीमागें ज्ञानराजांची विश्वाचें मंगल चिंतणारी कृपामूर्ति उभी आहे याचा प्रत्यय येईल. या प्रत्यानें त्या कारुण्यमूर्तीशीं आपलें अत्यंत जिव्हाळ्याचें नातें जडेल, आपल्या जीवनाशीं अत्यंत निकट संबंध असणारा, आपल्या कल्याणाचीं निश्वसितें आपल्या जीवनावर अखंड ओतणारा असा ज्ञानेश्वरी हा ग्रंथ आहे याचा अनुभव येईल.

२. **वाचकाची मनोभूमि**—हा ग्रंथ कसा वाचावा हें ज्ञानराजांनींच सांगून ठेविलें आहे.

जैसें शारदियेचें चंद्रकळे-। माजीं अमृतकण कोंवळे ॥
ते वेंचिती मनें मवाळें। चकोरतलगें ॥
तियापरी श्रोता। अनुभवावी हे कथा।
अति हळुवारपण चित्ता। आणुनियां ॥ (ज्ञा. १, ५६–५७)

—ज्याप्रमाणें चकोराचीं पिलें शरद् ऋतूच्या चांदण्यांतील कोंवळे अमृतकण मृदु मनानें वेंचून घेतात त्याप्रमाणें अतिशय हळुवार अशा हृदयानें श्रोत्यांनीं ही कथा सेवन करावी.

हा हळुवारपणा म्हणजे हृदयाचा दुबळेपणा नव्हे. हळुवारपणा म्हणजे उदात्त भावनाविषयक संवेदनक्षमता होय. हा हृदयांत कसा उत्पन्न होईल? तर मागें वर्णिल्याप्रमाणें ज्ञानेश्वरीच्या वचनापाठीमागें असणाऱ्या ज्ञानराजांच्या कृपामूर्तीच्या आठवणीनें उत्पन्न होईल. याची फलश्रुति काय? तर—

तैसें ' रेचें इये ऐकणें। एकां श्रवणासी होय पारणें।
आणि संसारदुःख मूळवणें। विकृतीविणें ॥

जरी मंत्रेंचि वैरी मरे। तरी वायांचि कां बांधावीं कटारें।
रोग जाय दुधें साखरें। तरी निंब कां पियावा॥
तैसा मनाचा मारु न करितां। आणि इंद्रियां दुःख न देतां।
एथ मोक्षु असे आयता। श्रवणाचि माजी॥ (ज्ञा. ४, २२२-२४)

३. परमेश्वराचें स्वरुप— भगवद्गीता म्हणजे श्रीकृष्ण व अर्जुन यांमधील 'बरवी गोठी' होय. गीतेवरील टीकाकारांनीं अर्जुनाच्या मोहमय अवस्थेचें वर्णन केलें आहे. ज्ञानेशांनींही तें प्रसंगोपात्त केलें आहे; पण त्याचबरोबर भगवंताच्या मोहाचेंही त्यांनीं वर्णन केलें आहे! भगवंताचें अर्जुनावरील अद्भुत प्रेम वर्णावें त्यांनींच?—

देखा नवल तया प्रभूचें। अदभुत प्रेम भक्ताचें।
जें सारथ्य पार्थाचें। करितु असे॥ (ज्ञा. १, १४२)

अर्जुनाविषयीं प्रभूस एवढा मोह कीं, "अगोदर आईचें हृदय व त्यांत आवडत्या मुलाचें निमित्त झाल्यावर त्या ठिकाणच्या स्नेहाचा अद्भुतपणा कोण जाणील? त्या स्नेहास कारुण्यरसाची वृष्टि अथवा अद्भुत स्नेहाची सृष्टीच म्हणावी. प्रभूची प्रिय दृष्टि कोण वर्णू शकेल? ती जणू काय अमृताच्या मुशीतच ओतली किंवा प्रेम पिऊन उन्मत्त झाली, म्हणून अर्जुनाच्या मोहांत गुंतून तिला बाहेर निघतां येईना." (ज्ञा. ५, १६९-७२). देवास अर्जुनाचें पिसें कसें लागलें आहे हें संजय धृतराष्ट्रास सांगतो—"धृतराष्ट्रा! मला वरचेवर आश्चर्य वाटत आहे कीं, लक्ष्मीवांचून तिन्ही लोकांत दैववान् कोण आहे, श्रुतीवांचून खुणेच्या गोष्टी कोण वर्णन करणार आहे, शेषाहून अधिक सेवकत्व कुणास आहे? गरुडाहून अष्टौप्रहर शिणणारा योगी कोण आहे? परंतु हें सर्व एकीकडें राहिलें व ज्या दिवसापासून पांडव जन्मले त्या दिवसापासून आजवर श्रीकृष्णसुख त्यांच्या ठिकाणींच एकवटलें आहे. त्या पांचांतही ज्याप्रमाणें कामुक सहजच आपल्या अंगनेच्या अधीन होतो, त्याप्रमाणें श्रीकृष्ण अर्जुनाच्या अधीन सहज झाले आहेत. तो अधीनपणा इतका कीं, एखादें पढविलेलें पाखरूंसुद्धां असें बोलणार नाहीं, अगर क्रीडेस्तव बाळगिलेला हरिणशावकही इतका आज्ञेंत वागणार नाहीं. अर्जुनास असें

कोणतें भाग्य अनुकूल आहे कीं, प्रभु त्याचा शब्दही खालीं पडूं देत नाहींत— तो रागावला तर हे सोसतात, तो रुसला तर प्रभु त्याची समजूत घालतात. देवाला अर्जुनाचें इतकें वेड लागलें आहे याचें नवल वाटतें." (ज्ञा, ११, १६५-७२). कृष्ण व अर्जुन यांच्या या कथेवरुन जीव आणि परमात्मा यांचा जिव्हाळयाचा संबंध सूचित केला आहे. परमात्मा प्रेमस्वरुप आहे (तेथ प्रियाची परम सीमा। तो भेटे माउली आत्मा।-ज्ञा. १६-४४३). त्याची प्रेमदृष्टी मानवी जीवनावर वर्षत आहे. हा परमेश्वराच्या स्वरुपाबद्दलचा सिद्धान्त ज्ञानेशांनीं कृष्णार्जुनाच्या कहाणीच्या द्वारें व्यक्त केला आहे.[२]

४. धार्मिक अनुभवांचें मूल्यमापन—ज्ञानेश्वरींत ठिकठिकाणीं निरनिराळया धार्मिक अनुभवांचीं वर्णनें आलेलीं आहेत. तीं वर्णनें अतिशय सुंदर आहेत. त्यामुळें जें वर्णन वाचूं तोच सर्वश्रेष्ठ अनुभव आहे अशी कल्पना होण्याचा संभव आहे. याचें कारण या वर्णनाबरोबरच ज्ञानेश्वरींत अन्य ठिकाणीं त्यांतील प्रत्येक अनुभवांचें मूल्यमापनही आलेलें आहे तिकडे वाचकांचें अनुसंधान नसतें हें होय. ज्ञानेश्वरी अभ्यासतांना अशा मूल्यमापनात्मक ओंव्या दृष्टीसमोर सतत ठेवणें अत्यंत आवश्यक आहे. ज्ञानेश्वरीची भूमिका स्पष्टपणें समजण्यास त्यांचा अतिशय उपयोग आहे.

---

२ यासंबंधी डॉ. राधाकृष्णन् यांच्या An Idealistic View of life च्या शेवटच्या प्रकरणांतील पुढील मजकूर महत्त्वाचा आहे—

"The conception of God as wisdom, love and goodness is not a mere abstract demand of thought but is the concrete reality which satisfies the religious demand..As immanent in the (world) Process God becomes the guide and the ground of the progress..God pours forth the whole wealth of his love to actualise his intentions for us..It is not so much man seeking God as God seeking man. He wants us to look upon Him as our friend, lover and comrade. His love is His essential nature and not a transitory quality" (P. 334-35)

ज्ञानेश्वरींत ठिकठिकाणीं कर्म, ज्ञान, योग, अनेकदेवतापूजन, भक्ति, इत्यादिकांचें वर्णन आलें आहे. त्यांपैकीं कांहीं वर्णनें व त्यांचें अन्य ठिकाणीं केलेलें मूल्यमापन यांचीं उदाहरणें घेतलीं असतां वरील मुद्दा स्पष्ट होईल.

तिसऱ्या अध्यायांत "अग्निमुखीं हवन। न करील देवतापूजन।" (ओं. १०५) असें अग्निपूजेचें वर्णन आलें आहे. येथें अग्निपूजेचें मूल्यमापन नसून नुसतें वर्णन आहे. तें वाचून देवाची पूजा अग्निस्वरुपांत करण्यास हरकत नाहीं असा ग्रंथकाराचा आशय असावा असें वाटण्याचा संभव आहे. परंतु पुढें नवव्या अध्यायांत अनेक देवतापूजानासंबंधी पुढील ओंव्या आलेल्या आहेत. त्यांत अग्निपूजेचें मूल्यमापन आलेलें आहे.

आतां आणिकही संप्रदायें। परी मातें नेणती समवायें।
जे अग्निइंद्रसूर्यसोमाये। म्हणऊनि यजिती॥
तेंही कीर मातेंचि होये। कां जें आघवें मीचि आहें।
परि ते भजती उजरी नव्हे। विषम पडे॥ (९. ३४४–४५)

सारांश असा कीं, अग्नि, इंद्र, चंद्र, सूर्य ही सारीं एका देवाचींच रुपें होत व त्यांचें पूजन म्हणजें देवाचेंच पूजन होय हें खरें असलें तरी या रुपातील पूजा ही सरळ पूजा नसून वांकडी पूजा होय. याच्यापुढील ओंव्यांत मार्मिक दृष्टान्त देऊन ज्ञानराजांनीं अधिक स्पष्टीकरण करुन सांगितलें आहे—"अर्जुना, पाहा झाडाच्या फांद्या आणि पानें ही एकाच बीजापासून झालेलीं नसतात काय? परंतु पाणी घेणें हें मुळांचें काम असल्यामुळें पाणी मुळालाच घातलें पाहिजे, किंवा डोळे वगैरे हीं दहा इंद्रियें आहेत आणि हीं जरी एकाच देहांत आहेत आणि यांनीं भोगिलेले विषय जरी एकाच ठिकाणीं जाऊन पोहोचतात, असें जरी आहे तरी उत्तम पक्कान्न करुन तें कानांत कसें भरावें? फुलें आणून तीं डोळ्यांवर कशीं बांधावीं? तर रसाचें सेवन मुखानेंच केलें पाहिजे. सुगंध हा नाकानेंच घेतला पाहिजे. त्याप्रमाणें माझी पूजा माझ्याच मूळ रुपांत केली पाहिजे." (९. ३४६–४९). म्हणून ईश्वराचें सरळ पूजन म्हणजे अग्निइंद्रादि रुपांत त्याची पूजा न करतां त्याच्या शुद्ध अशा प्रेमस्वरुपाची पूजा करणें होय.

ज्ञानेश्वरीच्या सहाव्या अध्यायांत 'पंथराज' अशा योगाचें वर्णन आलें आहे. तें अतिशय मोहक व रसाळ असून या तऱ्हेचें वर्णन इतक्या रसिकतेनें केलेलें माझ्या तरी वाचनांत अन्यत्र कोठें आलेलें नाहीं. योगाचीं वर्णनें ज्ञानेश्वरींत जागोजाग विखुरलेलीं आहेत. तीं सर्व वाचून पातंजल योग हाच ज्ञानेश्वरीचा मुख्य विषय आहे कीं काय असेंही क्षणभर वाटतें.[३] परंतु या वर्णनाच्या बरोबरच ज्ञानेश्वरींत इतर ठिकाणीं योगाचें मूल्यमापन आलेलें आहे तें पाहावें. नवव्या अध्यायांत ज्ञानेश्वरमहाराजांनी भगवंताच्या मुखांत पुढील वाक्यें घातलीं आहेत :

> तो मी वैकुंठीं नसें । एक वेळ भानुबिंबींही न दिसें ।
> वरी योगियांचींही मानसें । उमरडोनि जाय ॥
> परी तयांपाशीं पांडवा । मी हारपला गिवसावा ।
> जेथ नामघोषु बरवा । करिती माझा ॥ (९. २०७–८)

"योग्यांचीं मनेंसुद्धां मी ओलांडून जातों परंतु प्रेमानें माझें नामस्मरण जेथें चालतें तेथें मी सांपडतों," यावरुन योगाच्या अनुभवाची उणीव व भक्तीची थोरवी ज्ञानेश्वरांनीं सांगितली आहे.[४]

---

३ उदा., डॉ. राधाकृष्णन् यांनीं आपल्या भारतीय तत्त्वज्ञानाबरील इंग्रजी ग्रंथांत भगवद्गीतेवरील निरनिराळ्या टीकाकारांचे दृष्टिकोन देतांना पुढील विधान केलें आहे—"Jnaneshwar makes Patanjali's yoga the aim of the teaching of Gita."

—Indian Philosophy, Vol I, P. 531

हें विधान वस्तुस्थितीस सोडून आहे हें पुढील विवेचनावरुन दिसेल.

४ असेंच मूल्यमापन ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या अभंगांतूनही आलें आहे.

काय करील यागे न सिणावे योगे । हे तो व्यसनची वाउगे ।।

—ज्ञानदेव गाथा (आवटे प्रत), अभंग १७३.

अष्टांग योगें न सिणिजे । यम नेम विरोध न किजे रया ।
वाचा गीत गाइजें । गातां वातां श्रवणीं ऐकिजे रया ॥–कित्ता १४८

योगाप्रमाणेंच सोहंभावाच्या व मोक्षाच्या अनुभवाचीं वर्णनेंही ज्ञानेश्वरींत जागोजाग आलीं आहेत. या दोन्हीही अनुभवांचें मूल्यमापन पुढील ओंवींत सांपडेल—

जया सोहंभाव हा अटकु । मोक्षसुखा लागोनि रंकु ।
तयाचिये दिठीचा ज्ञणें कळंकु । लागेल तुझिया प्रेमा ॥
(ज्ञा. अ. ६–११५)

सोहंभावांत गुंतलेले व मोक्षाची याचना करणारे यांची तुझ्या प्रेमास दृष्ट लागेल असें भगवान् अर्जुनाचें निःसीम प्रेम पाहून म्हणतात. भक्तीच्या अनुभवांमुळें भक्त हे मोक्षास बाजूस सारतात. "जयां भक्तीची येतुली प्राप्ती । जे कैवल्यातें परौतें सर म्हणती । (९–१९२). मोक्ष म्हणजे मानवी जीवनाचें परम निःश्रेयस. त्या परमनिःश्रेयसांत भक्तीस मानाचें स्थान आहे. तिच्याविरहित मोक्षास किंमत नाहीं. तेव्हां ज्ञानेशांनीं जेथें मोक्षाची कल्पना स्वीकारली असेल तेथें ज्या मोक्षांत भक्तीस स्थान आहे अशीच असली पाहिजे. भक्तिविरहित मोक्ष त्यांना मान्य नाहीं.

५. भक्तियोगाचें स्वरुप— वरील विवेचनावरुन ज्ञानेश्वरमहाराज हे भक्तीस सर्वांत मानाचें स्थान देतात व तिच्या भूमिकेवरुनच ज्ञानेश्वरी रचलेली आहे ही गोष्ट स्पष्ट होईल आणि जीवनाचा परमपुरुषार्थ अशा भक्तीचें स्वरुप काय आहे तें ज्ञानेश्वरीच्याच आधारें पाहूं. नवव्या अध्यायांत भक्ताचें वर्णन आलें आहे त्यांत भक्ताचें स्वरुप स्पष्ट केलें आहे :

ऐसे जे महानुभाव । दैविये प्रकृतीचें दैव ।
जे जाणोनियां सर्व । स्वरुप माझें ॥
मग वाढतेंनि प्रेमें । माते भजती जे महात्मे ।
परि दुजेपण मनोधर्में । शिवतलें नाहीं ॥
ऐसें मीच होऊनि पांडवा । करिती माझी सेवा ।। (९, १९४–९६)

" मीच होऊनि पांडवा । करिती माझी सेवा " हें भक्तीचें रहस्य आहे. हें ज्ञानेश्वरीचें पालुपदच आहे. " मी होऊनि एकवद । भोगीतो मातें ।।"

(१८-११३७). "यालागीं तो क्रमयोगी । मी जालाचि मातें भोगीं । तारुण्य का तरुणांगीं । जियापरी ।।" (१८-११४७). "तेवीं मी जालिया संभवे । भक्ति माझी ।।" (१५-५६६). आतां "मी होऊन माझें सेवन" हा अनुभव कोणता असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याचें उत्तर ज्ञानेश्वरींतच मिळतें; "मी होणें" ही कोणती स्थिति? याचा उलगडा नवव्या अध्यायांत होतो.

तूं मन हें मीचि करीं । माझियां भजनीं प्रेम धरीं ।...
ऐसा मियां आथिला होसी । तेथ माझियाचि स्वरुपा पावसी
हें अंत:करणींचें तुजपाशीं । बोलिजत असे ॥ (९, ५१७-१९)

भगवंताचें प्रेमानें स्मरण केलें असतां भगवंताशीं तद्रूपता होतें. ही तद्रूपता होणें म्हणजे "मी होणें." ती तद्रूपतेची गोडी जीवानें निराळी राहून सेवन करणें म्हणजे "माझें सेवन" होय. या अनुभवाची गोडी अवीट असते. ती एकदां सेवन केली कीं पुन्हां सेवन करावीशी वाटतें. हें भक्तीचें मूळ होय व त्याचाच पुढें परिपाक होऊन संपूर्ण जीवन भक्तिरसमय बनतें. याकरितां ज्ञानेशादि सर्व संतांनीं "नामस्मरणावर भर देऊन त्याची महती पुन्हां पुन्हां वर्णिली आहे." ५ नामसंकीर्तनांत येणारा भक्तिरससेवनाचा अनुभव म्हणजेच देवाशीं एकरुप होऊन त्याच्या प्रेमाची अनुभूति घेणें होय ही गोष्ट "मीच होउनि पांडवा । करिती माझी सेवा" अशा भक्ताचें त्या ओंवीपुढेंच जें वर्णन आलें आहे त्यावरुनही स्पष्ट होतें. "तरी कीर्तनाचेंनि नटनाचें । नाशिले व्यवसाय प्रायश्चिताचें । जें नामचि नाहीं पापांचें । ऐसें केलें ॥ (९-१९७). "ऐसें माझेनि नामघोषें । नाहीं करिती विश्वाचीं दु:खें । अवघे जगचि महासुखें । दुमदुमित भरलें ॥ (९-२००) "ऐसें नामघोषगौरवें । धवळलें विश्व ॥ (९-२०३). या दृष्टीनें ज्ञानेश्वरींत जागोजाग आलेलीं भक्ताचीं वर्णनें मननीय आहेत.

---

५ नामस्मरण म्हणजे प्रेमस्मरणच. "प्रेमाचा जिव्हाळा नाम मुखासी आलें ।"-ज्ञानदेव गाथा.

वर विवेचन केलेल्या पांचही गोष्टी काळजीपूर्वक ध्यानांत घेतल्यास ज्ञानेश्वरीची भूमिका लक्षांत येईल. ज्ञानेश्वरीचा कोणताही भाग वाचतांना त्या भागाचें संपूर्ण ग्रंथांतील स्थान समजेल. ज्ञानेश्वरी हा नुसता अभ्यासाचाच ग्रंथ नसून आपल्या जीवनाशीं त्याचा प्रत्यक्ष व निकट असा आप्तत्वाचा संबंध असून त्यामध्यें आपल्या जीवनास अमृतसंजीवनी पाजण्याचें केवढें थोर सामर्थ्य आहे याची प्रचीति येईल.

– प्रसाद – ज्ञानेश्वरी अंक, ऑगष्ट १९५३.

संत सारस्वताचें सौंदर्य

१. संतवाङमयाचा अभ्यास निरनिराळ्या दृष्टीनीं करणें शक्य आहे. इतिहासकार, समाजशास्त्रज्ञ, तत्त्वज्ञानी, भाषाशास्त्रज्ञ, साहित्यिक हे आपापली दृष्टी लावून स्वत:स अभिप्रेत असलेल्या गोष्टी त्यांतून संशोधन करूं शकतील व त्याप्रमाणें करण्याचे प्रयत्नही चाललेले असतात. संत वाङमयामध्यें मधून मधून येणाऱ्या ऐतिहासिक उल्लेखावरुन त्या त्या कालांमधील इतिहासाचे धागेदोरे लावण्यास मदत होईल. सामाजिक चालीरीतीवर आलेल्या टीकेवरुन त्या काळीं रूढ चालीरीति कोणत्या होत्या, समाजांतील निरनिराळ्या थरांची विचारप्रणाली व एकमेकांचे संबंध कसे होते या गोष्टीवरही प्रकाश पडेल. त्याचप्रमाणें प्राचीन मराठीचें स्वरुप काय होतें, तें कसकसें बदलत आलें. शद्बांची व वाक्संप्रदायांचीं रुपें कशीं तयार होत गेली, हें भाषाशास्त्रज्ञांस उलगडेल. संतवाङमयाकडे तत्त्वज्ञानी हा या सर्वांहून निराळ्याच दृष्टीनें पाहील. त्याच्या दृष्टीसमोर संपूर्ण अनुभवाचें स्वरुप ओळखण्याचा प्रयत्न निरनिराळ्या तत्ववेत्त्यांनीं कसा केला आहे व तो करीत असतां या अनुभवसागरांतून कोणी कोणी कोणतीं कोणतीं मूल्यें, तो सागर मंथन करुन काढलीं आहेत, हें असल्यामुळें संतांनीं काढलेलीं मूल्यें कोणतीं आहेत, यावरच त्याची नजर खिळून राहील. साहित्याचा अभ्यासक हा या सर्व गोष्टी बाजूस ठेवून या आम्रवृक्षाचीं पानें मोजीत बसणाऱ्या अरसिकवृत्तीचा त्याग करुन, व मधुर फलाचा आस्वाद घेणाऱ्या रसिकवृत्तीचा अंगिकार करुन संतसारस्वताच्या मधुघटांचें आकंठ पान करील.

२. मानवी प्रतिभेस झालेली सौंदर्याची अनुभूति तिला स्वस्थ बसूं देत नाहीं. कोणत्याना कोणत्या तरी रुपानें ती व्यक्त होण्यास्तव यत्न करीत असते. ती रंग आणि छाया यांच्या मधुर मीलनांत तरी व्यक्त होईल, राग-

रागिणींच्या श्रवणसुखद नादलहरींच्या रूपानें तरंगत राहील, अगर नयनरम्य शिल्पकलाकृतीच्या रूपानें अवतरेल. प्रतिभासंपन्न व्यक्ति ही कवि असेल तर ती शद्वाचें द्वारा सौंदर्य व्यक्त करण्याचा प्रयत्न करील. रंग, नाद अगर पाषाणाच्या माध्यमापेक्षा शद्वाचें माध्यम हें श्रेष्ठ असतें. त्यामुळें चित्रकाराचें चित्र, गायकाचें गायन अगर शिल्पकाराची मूर्ति याहून प्रतिभावान् लेखकाची वाङमयकृति ही अधिक मूल्यवान् असते. उत्कृष्ट साहित्यांत छाया-प्रकाश, नादलहरी, रम्य मूर्तींची मालिका या सर्वांची एकसमयावच्छेदें करुन अनुभूति सांठविलेली असतें. हेन्री थॉमस यांच्या शद्वांत सांगावयाचे झाल्यास–
“ The writer is an artist in words; Just as the musician is an artist in tones; and the painter, in colors and lines, Words, however, are more difficult to use than tones and colors; ....yet inspite of this drawback, the artist in words has an advantage over his fellow-artists in other fields. For, a word produces not only a sound but an image and an image and thought. The skilful artist in words can thus be a musician and a painter and a writer in one. A good poem sings and paints and philosophizes. (The Living world of Philosophy pp. 209)

हें वाचून सहृदय वाचकास ज्ञानेश्वरींतील पुढील ओव्या आठवतील—

माझा मराठाचि बोलु कौतुकें। परि अमृतातेंही पैजा जिंके। ऐसीं अक्षरें रसिकें। मेळवीन ॥ जिये कोवळिकेचेनि पाडें। दिसती नादीचें रंग थोकडे। वेधें परिमळाचें बीक मोडे। जयाचेनि ॥ ऐका रसाळपणाचिया लोभा। की श्रवणीचि होती जिभा ॥ बोले इंद्रिया लागे कळंभा। एकमेका ॥ सहजें शद्बु तरी विषो श्रवणाचा। परि रसना म्हणे रसु हा आमचा। घ्राणासि भावो जाय परिमळाचा। हा तोचि होईल ॥ नवल बोलतिये रेखेची वाहणी ॥ देखतां डोळयाही पुरो लागे धणी। ते म्हणती उघडली खाणी। रुपाची हे ॥ ऐशीं इंद्रियें आपुलालिया भावी। झोंबती परी तां सरिसेपणेंचि बुझावी।

जैसा एकला जग चेववी। सहस्त्रकरु।। तैसें शद्वाचें व्यापकपण। देखिजे असाधारण। पाहातया भावज्ञा फावती गुण। चिंतामणीचे।। ६. १४।२०

तेव्हां उत्कट साहित्य, हें भावज्ञास अथवा रसिकांस चिंतामणीप्रमाणें असतें. तें शद्वाच्या द्वारा सर्वेंद्रियांना एकाच वेळीं समाधान देऊं शकतें. सूर्य उगवला असतां साऱ्या जगास एकदम चैतन्य प्राप्त होतें. त्याप्रमाणें त्यांतील शद्व जींवनाचीं सर्व अंगें निववूं शकतो.

३. संत-सारस्वताचा उगम म्हणजे ज्ञानराजांचे ग्रंथ होत. त्यांतून जीवन-रस घेऊन संत वाङमय पुष्ट झालेलें आहे. हा रस कोणता आहे व मानवी जीवनाशीं त्याचा संबंध कसा आहे हें ध्यानीं आणल्याखेरीज संत-वाङमयाची गोडी चाखतां यावयाची नाहीं. ज्ञानेश्वरींत श्रेष्ठ साहित्याचें दिग्दर्शन करणारी एक ओवी आहे. तिच्यावरुन श्रेष्ठ साहित्याचें लक्षण व कार्य या दोन्हींचा बोध होण्याजोगा आहे. ती ओवी अशी—

वाचें बरवें कवित्व। कवित्वीं रसिकत्व।
रसिकत्वीं परतत्व।-स्पर्शु जैसा।। १८,१३४७

वाणींतून शद्व निघतात. तें कसें असावेत? तर काव्यमय असावेत. परंतु नुसतें काव्यमय असून उपयोग नाहीं, तर तें काव्य साचपणानें अंतःकरणांतूनच व्यक्त व्हावयास पाहिजे. स्वतःच्या अंतःकरणांत सहानुभूति-शून्यता असून केवळ वेचक शद्वांची मांडणी करणारे लेखक असतात. तुकोबारायांनीं अशा कवीवर कडक टीका केली आहे--

घरोघरीं झाले कवी। नेणें प्रसादाची चवी।।
लंडा भूषणांची चाड। पुढें न विचारी नाड।।
काढावें आइतें। तेंचि जोडावें स्वहितें।।
तुका म्हणे कळे। अहांच झाकतील डोळे।।१।।

कवीश्वरांचा तो आम्हासी विटाळ। प्रसाद ओंगळ चिवडिती।।
सोन्या शेजारीं तों लाखेची जतन। सतत ते गुण जैसें तैसें।।
सेव्यसेवकता न पडता ठावी। तुका म्हणे गोवी पावती हीं।।१।।

जो शद्ब ललित-लेखक लिहितो त्यांत औपचारिकपणा नसून जिव्हाळा पाहिजे. काव्याबरोबरच रसिकत्वही पाहिजे. रसिकत्व हाच प्रसाद होय, तो आइता म्हणजे स्वयंस्फूर्त प्रतिभेतून उगम पावलेला पाहिजे. "काढावें आइतें। तेंचि जोडावें स्वहितें ।।" या रसिकत्वांत–प्रसादांत, स्वतःचेंही हित सामावलेलें असतें व वाचकांचेंही हितप्रदत्व आपेआप असतें. सोनें व लाख याच गुणधर्म व मोल भिन्न असते. त्याचप्रमाणें नुसतें काव्यमय शद्ब व रसिकत्वाची काव्यमय वाणी यांचेंही असतें. रसिकत्वाच्या वाणींत सेव्यसेवकभावाचा स्पष्ट बोध असतो. सेव्य असा श्रेष्ट रस कोणता याची ओळख असून तो कसा सेवन करावा व जीवन सौंदर्यसंपन्न कसें करावें याची नीति माहित असल्याखेरीज कवीश्वरांचें लिखाण ओंगळवाणें होय. ते स्वतः केवळ मान दंभांत गुरफटतात व दुसऱ्यासही पाडतात. हा "सेव्य सेवकता न पडता ठावी। तुका म्हणे गोवी पावती ही" ॥ या म्हणण्याचा आशय आहे. रसिकत्व हा संतसाहित्याचा आत्मा आहे. पण तें रसिकत्व केवळ वस्तुमात्राशीं रममाण होणारें नसून परतत्वस्पर्शी पाहिजे. स्पर्श हा शद्ब ज्ञानेश्वरमहाराजांनीं हळुवारपणें वापरला आहे. प्रियाच्या अंग स्पर्शानें कामिनीचें सर्वांग पुलकित होऊन त्याच्या अंगसंगाची आस नसानसांतून जागी होते. लेकरांच्या अंगस्पर्शानें माउलीचें सर्वांगीं वात्सल्यरस दाटून येतो व तिचा पान्हा अनावर होतो, त्याप्रमाणें परतत्व जो प्रभु, त्याचा स्पर्श म्हणजे प्रतीती, त्यानें मानवी जीवनांत उचंबळणारा जिव्हाळा म्हणजे रसिकत्व होय. अशा रसिकत्वाचें ऐश्वर्य व्यक्त करणारे मधुर बोल म्हणजे संत–सारस्वत होय. "ऐश्वर्याचीं वचनाक्षरें। वदती मधुरें तत्वदाती" असे श्रीनिळोबारायांनीं तुकोबारायांच्या वचनाबद्दल उद्‌गार काढले, ते अगदी यथार्थ होत.

४. ललितकलाकृतींच्या बाबतींत "कलेकरतां कला" व "बोधास्तव कला" असे दोन वाद आहेत. तो वाद साहित्याचें उद्दिष्ट ठरवितांनाही पुढे येतो. साहित्याचा उद्देश रंजन होय. वाचकास त्यापासून आनंद मिळाला म्हणजे त्याचे काम संपले, असें मानणारा एक पक्ष आहे. कलावन्तावर वाचकास नीति अनीतीचे घोट पाजण्याची जबाबदारी कोणी टाकूं नये. तें काम व्यासपीठावरील पुराणिकांचें आहे. सौन्दर्यानुभूतीची अभिव्यक्ति करणाऱ्या

कलाचतुरांचें नव्हे. दिवसभर केलेल्या श्रमानें थकून भागून मनुष्य घरीं येतो. निरनिराळ्या बऱ्यावाईट व्यक्तीशीं त्याचा संबंध येतो. प्रपंचांत नित्य नव्या अडचणी उत्पन्न होत असतांना त्याचें मन गांजून गेलेलें असतें. त्यास खडतर परिस्थितीचा घडीभर विसर पाडून आनंद देईल असें कांहीं तरी पाहिजे असतें. कविता अगर कल्पितकथा या त्यास पाहिजे ते पुरवतात; कल्पनारम्य राज्यांत त्यास घडीभर नेऊन आनंदित करतात. घटकाभर मनुष्य सर्व विसरतो व त्यांत रममाण होतो. प्रत्यक्ष सृष्टींत त्यास अनुभवावयास न मिळालेलीं सुखें तो निदान कल्पनासृष्टींत तरी अनुभवतो. त्याच्या अतृप्त आकांक्षांना वाचा फुटून त्या पुरविल्या जातात. या प्रकारें वाचकांचें मनोरंजन करुन त्याच्या चित्तास सुखविण्यास्तव कलाकृतीचा अवतार असतो या म्हणण्यांत तथ्यांश आहे. मनुष्यास विसर पाडून रंजन करण्याचें सामर्थ्य तीमध्यें असतें हें आपण पहातो, परंतु उत्तम कलाकृतीचें एवढेंच उद्दिष्ट मानल्यास नित्य नवीन निघणारे चित्रपट, लोकनाटय, कलापथक व उत्तम साहित्य एकाच मालिकेंत गोवण्याचा प्रमाद होईल. कलेपासून ज्या आनंदाची निर्मिति व्हावयाची तो आनंद कोणत्या प्रकारचा व दर्जाचा आहे यावर त्या कलेचें महत्वमापन अवलंबून राहील. सर्व आनंद हा सारखा नसतो. सदभिरुचीपासून होणारा आनंद निराळा आणि हीन रुचींच्या व्यक्तींना त्यांच्या आवडीनिवडी पुरण्याचा आनंद निराळा. एक पशुकोटींत गणला जाईल तर दुसरा रसिकतेंत गणला जाईल. तेव्हां कला ही केवळ रंजनार्थ नसून श्रेष्ठ दर्जाचा आनंद निर्माण करण्यास्तवच आहे. याचा अर्थ कला ही नीतिपाठाचे धडे देणारी असली पाहिजे असा नसून कलेनें उदात्त आनंद निर्माण करुन त्याच्या पोटीं नीतीचा जन्म सहज होण्याजोगी असली पाहिजे. उत्तम साहित्य तें कीं, जें उत्तम अभिरुचि, उत्तम रसिकत्व निर्माण करील. प्रो. फडके यांनीं "सरस्वती पुराणिकाच्या व्यासपीठावर बसली नसून प्रमत्त मयूर पिच्छाच्या सुबक सिंहासनावर बसलेली आहे, हें प्रतिभा साधकानें कधीं विसरुं नये" असा प्रतिभासाधन या पुस्तकांत इशारा दिला आहे (पृ. ७२). पण सिंहासनावर बसलेली मूर्ति ही सरस्वतीची आहे, एखाद्या वारांगनेची नाहीं हेंही इशारा देणाऱ्यांनीं विसरतां कामा नये. सरस्वतीच्या सौंदर्यदर्शनानें पवित्र भावनाच स्फुरतील. उलट उन्मत्त व अनीतीच्या भावना

स्फुरविणारें लिखाण कितीही मोहक शद्बांत लिहिलें असलें तरी त्या लेखकांनीं सरस्वतीस पदच्युत करुन तिच्या जागीं निराळ्याच उन्मत्त व कामुक स्त्रीची स्थापना केली आहे, हें चाणाक्ष वाचकांच्या लक्षांत आल्याखेरीज रहाणार नाहीं. सारांश, कलेमध्यें रंजकता आवश्यक पाहिजे पण ती अनीतीपर नसून श्रेष्ठ प्रकारची पाहिजे व त्यांतून योग्य तो बोध आपेआप प्रगट होऊन वाचकांच्या अगर प्रेक्षकांच्या हृदयावर उत्तम संस्कार झाले पाहिजेत. कलेचा आस्वाद घेतां घेतांच त्याचें हृदय उदात्त बनत जाईल. या अर्थानें बोधवाद स्वीकरणीय आहे. उत्तम साहित्याची कलाकृती आपल्या मनांत सुविचार उत्पन्न करुन सद्भावनांचें पोषण करते व तीच सत्संगति होय असे मोर्ले यांनीं उद्‌गार काढले आहेत––(But, after all, the thing that matters most, both for happiness and for duty, is that we should strive habitually to live with wise thoughts and right feelings. Literature helps us more than other studies to this most blessed companionship of wise thoughts and right feelings.. ––Studies in Literature Pp. 288)

५. ज्ञानेशादि महाराष्ट्रीय संतांची साहित्यकृती हें अजरामर वाङमय आहे. तिचें सौंदर्य कालाच्या ओघांत कमी होणारें नसून वर्धिष्णु आहे. मानवी जीवनाच्या मूल्याची योग्य पारख करुन त्यांत केवढी रसिकता भरलेली आहे, हें दाखविण्याचें कार्य तें करीत आहे. बाह्य परिस्थिती बदलत असली तरी तो एक शाश्वत तत्वाचा नित्य नवा आविष्कारच आहे–चिद्विलास आहे–या बोधानें शाश्वत तत्वाचें शाश्वत सौंदर्य कसें आस्वादन करावें, हें शिकविणारे शद्ब त्यांत सामावलेले आहेत. जीवनांत रसिकतेची परमसीमा कोणती व रोजच्या व्यवहारांत तिची अनुभूति कशी घ्यावी हें शिकविणाऱ्या शद्बांचे मोल कोण करुं शकेल ? जिवंत झऱ्याचें पाणी ज्या प्रमाणें नवजीवन देतें त्या प्रमाणें संतांचें वाङमय हें मूळच्या झऱ्याची झरवणी आहे––

जोडिलीं अक्षरें । नव्हती बुद्धीच्या विचारें ।।
नाहीं केली आटी । कांहीं मान दंभासाठीं ।।
कोणी भाग्यवंत । तया कळे हें उचित ।।
तुका म्हणे झरा । आहे मुळीचाच खरा ।। श्री तु. म.

संतवाङमयामध्यें भक्तिरस अनुस्यूत आहे. भक्तिरस म्हणजे विश्वाविषयीं उदासीनतेचा आविष्कार नसून विश्वांत अत्यंत रसिकतेनें जीवन व्यतीत करण्याची नीति शिकविणारा सांगाति आहे. भक्ति ही सर्व रसिकतेची परिपक्व दशा होय. भक्तीशिवाय जीवनांत इतर कलाकुसरी कितीही भरलेल्या असल्या तरी तें नीरसच होय.

कणेंवीण सोंपटें। कणसें लागली घनदाटें। काय करावें गोमटें। वोस नगर।। नातरी सरोवर आटलें। रानीं दुखिया दुखी भेटलें। कां वांझ फुलीं फुललें। झाड जैसें।। तैसें सकळ तें वैभव। अथवा कुळ जाति गौरव। जैसें शरीर आहे सावेव। परी जीवचि नाहीं॥ तैसें माझिये भक्तीवीण। जळो तें जियालेपण। अगा पृथ्वीवरी पाषाण। नसती काई॥..ज्ञानेश्वरी अ. ९, ४३३।३६.

ही संतवाङमयाची भूमिका आहे. संतवाङमयांत सौंदर्याची उपासना आहे, पण तें सौंदर्य नुसतें इंद्रियांला सुखविणारें नसून अंतःकरणास वेध लावणारें आहे. सौंदर्य हें साऱ्या विश्वाचें मूळ आहे. प्रभू हा सुंदराचा सुंदर सर्वरुपरुपस आहे. हें सौंदर्य त्याच्या प्रेमस्वरुपाची कांति आहे. "पांडुरंग कांति दिव्य तेज झळकती। रत्नकीळा फाकती प्रभा। अगणित लावण्य तेज पुंजाळलें। न वर्णवे त्याची शोभा॥ हें लावण्यरुपडेंच मानवी जीवनाचा जिव्हाळा आहे, तें जीवाचा जीव व प्रेमभावाचा भाव आहे. याची प्रतीती मानवी जीवनांत घेण्यांत जीवनाचें रसिकत्व व परतत्वस्पर्शत्व आहे. अशा रसिकत्वाचा उदय होण्यास संतांच्या शद्बांचें सहाय्य होणारें आहे. ज्या भावनेनें शद्ब भारला असेल ती भावना तो शद्ब वाचल्याबरोबर उत्पन्न करण्याचा गुण शद्बांत असतो. प्रणयाच्या वर्णनाचीं अक्षरें कामवृत्तीचा उदय करतील. नैसर्गिक कामवृत्तीचें परिणत स्वरुप वात्सल्य होय. त्या रसाचीं अक्षरें वाचकांचें हृदय वत्सलतेनें भारतील. तर विश्वांतील वात्सल्याची जन्मभूमि असें प्रभूचें प्रेमस्वरुप त्याच्या अविट माधुरीचें व सौंदर्याचें शद्ब जीवनांत शाश्वत आनंद व अविट गोडी निर्माण करतील. हा संत-साहित्याचा चिरंजीव भाग आहे. ही दृष्टि ठेवून त्याचें परिशीलन केल्यास त्या साहित्याच्या वाक्चा-

तुर्याच्या आनंदाबरोबर अंतरींचा आस्वाद घेऊन जीवन आरोग्यसंपन्न राखतां येईल. अंत:करणाची आरोग्यता प्राप्त करुन देणारें संत-सारस्वताखेरीज दुसरें श्रेष्ठ साहित्य जगांत नाहीं.

६. डॉ. थॉमस यांनीं ग्रीक लोकांच्या सौंदर्याभिरुचीबद्दल म्हटलें आहे कीं, To the Greeks there was no distinction between ethics and a esthetics. Moral conduct was musical conduct behaviour that sang in unison with life. सौंदर्याभिरुचि व नैतिक जीवन यांचा जिव्हाळ्याचा संबंध आहे. संत-सारस्वताच्या परिशीलनानें जीवनांत पवित्र व रुचिर सुसंवादित्व निर्माण करतां येईल. रसिकत्वानें कसें बोलावें, रसिकत्वानें कसें चालावें हें शिकतां येईल—"साच आणि मवाळ। मितले आणि रसाळ। शब्द जैसे कल्लोळ। अमृताचे ॥" असें सांगून वाणींत सौंदर्य कसें प्रगट करावें हें कळेल. तरी चंद्रबिंबौनि धारा। निघतां नव्हती गोचरा। परी एकसरें चकोरां। निघतो दोंदे ॥ तैसे प्राणिया होय। जरी तो कांहीं वास पाहे। तया अवलोकनाची सोय। कूर्मीही नेणे ॥" असें वर्णन करुन दृष्टीमध्यें कोणता रस भरलेला असावा हें शिकवील. "विजू वर्षोनि आभाळ। ठिकरिया आतो भूतळ। करुं का शाड्वळ। प्रसन्ना वृष्टि ॥" असें उदाहरण देऊन संकटकाळीं वा सुख–उल्हासाचे वेळीं हृदयाची साम्यता रसिकपणें राखण्याचा मार्ग दाखवील, व हें सर्व जीवनाच्या मूळ रसाचें रक्षण करून करील—"आंत बाहेरीं योगु। निर्वाळलेल्याही चांगु। वरि माझा अनुरागु। सप्रेम जया ॥" सप्रेम अनुरागयुक्त जीवन हेंच व्यक्तीच्या आरोग्याचें जीवन होय. अशा व्यक्ति निर्माण होण्यानें सामाजिक आरोग्यदशा निर्माण होऊन सर्व समाज सुखी होईल.

– प्रेमबोध – साहित्य विशेषांक, मे १९४५.

तत्त्वज्ञानाची दीपशिखा

तत्त्वज्ञान हा शद्ब उच्चारल्याबरोबर सामान्य वाचकाचें मनास आकर्षण न वाटतां आपल्या नेहमीच्या जीवनक्रमापासून दूर असणारी, नित्याच्या व्यवसायाशीं फारसा संबंध नसणारी, घटपटादि शुष्क खटाटोपामुळें कालापव्यय घडविणारी, स्वतःच्या रुक्षतेमुळें जीवितासही नीरसता आणणारी अशी एकादी गोष्ट दिसूं लागते. समाजांतही बऱ्याच वेळा तत्त्वज्ञानाची सांगड व्यवहारशून्यतेशी घातलेली आढळून येते. आपल्या देशाचें नुकसान तत्वज्ञानानेंच झालें. इतर देशांची प्रगति झपाट्यानें होत असता भारताची अवस्था अजून रांगत्या मुलाप्रमाणेंच आहे. याचें कारण आपण तत्वज्ञानांत गुरफटून गेलों व त्यामुळें विज्ञानाकडे आपलें दुर्लक्ष झालें, हें होय. आतां तरी आपण डोळे उघडले पाहिजेत व तत्वज्ञानाचा नाद सोडून विज्ञानाकडे धांव घेतली पाहिजे, अशी विचारसरणी नेहमीं ऐकूं येते. परंतु हा विचारप्रवाह तत्वज्ञानाचें योग्य स्वरुप समजाऊन न घेतां रुढ झालेला आहे. पण अशा निराधार लोकभ्रमांनीं तत्वज्ञानाचें वैय्यर्थ सिद्ध होत नाहीं. व्यवहारशून्यता व नीरसता ही वास्तविक पाहतां तत्वज्ञानाचा परिपाक नसून तत्वज्ञानाच्या नांवाखालीं वावरणाऱ्या अनेकविध विकृत मनोवृत्तींचा परिणाम आहे. प्रत्येक व्यक्तीचें जीवन हें त्यानें कळत वा नकळत स्वीकारलेल्या तत्वज्ञानानें बनलेलें असतें. त्यामुळें तत्वज्ञानास डावलूं म्हटलें तरी डावलता येणार नाहीं. याबद्दल आल्डस हक्स्ले यानें काढलेले उद्‌गार चिंतनीय आहेत. तो म्हणतो—

" All that we are, is the result of what we have thought. Men live according to their philosophy of life, their conception of the world. This is true even of the

most thoughtless. It is impossible to live without a metaphysic. The choice that is given us is not between some kind of metaphysic and no metaphysic; it is always between a good metaphysic and a bad metaphysic, a metaphysic that corresponds reasonably closely with observed and infered reality and one that does'nt."

(Aldous Huxley-Ends and Means; P. 252)

२ मनुष्यास अन्नाची भूक नैसर्गिक असतें, त्याचप्रमाणें ज्ञानाची भूकही नैसर्गिक असते. विश्वाकडे पहातांना लहान मुलास सुद्धां कुतूहल वाटतें. दृश्य जगाकडे पहातांना त्याला आश्चर्य वाटतें. सामान्य मनुष्यांत ही कुतूहलवृत्ति उपजत असते, व याच कुतूहलवृत्तीनें शिस्तशीर आणि गंभीर स्वरुप धारण केलें म्हणजे सामान्य मनुष्यच तत्व–जिज्ञासू बनतो. याच अर्थानें तत्वज्ञानाचें मूळ मनुष्याच्या कुतूहलामध्यें आहे, असें अरिस्टॉटलनें म्हटलें आहे. प्राचीन ग्रीक अगर भारतीय तत्वज्ञानाची सुरवात या रीतीनें कुतूहलवृत्तींत झाली असली तरी अर्वाचीन काळांत तत्वज्ञानाची सुरवात बहुधा मनुष्याच्या संदेहवृत्तींत झालेली आढळते. पाश्चात्य देशांत मध्ययुगीन कालांत तत्वज्ञान हें ख्रिश्चन धर्माची 'आंदणी दासी' बनलें होते. परंतु अर्वाचीन तत्वज्ञानाचा जनक फ्रेंच तत्वज्ञानी डेकार्ट यानें शद्बप्रामाण्य झुगारुन स्वतंत्रपणें विचार करण्याच्या पद्धतीचा पाया घातला. सतराव्या शतकांत होऊन गेलेल्या या बुद्धिप्रामाण्यवाद्यानें संशयपद्धति अंमलांत आणली व पुढिलांच्या प्रगतीस योग्य मार्गदर्शन केलें. डेकार्ट नंतर पाश्चात्य तत्वज्ञान्यांच्या मालिकेंत स्पिनोझा, लायबिनिझ, लॉक, बार्क्ले, ह्यूम, कँट, हेगेल, स्पेन्सर, ब्रॅडले, रॉइस्, वुइल्यम् जेम्स इत्यादि स्वतंत्र विचाराचे तत्वज्ञ निर्माण झाले. भारतीय तत्वज्ञानाच्या इतिहासांत मात्र प्राचीन कालचे याज्ञवल्क्यादि तत्वज्ञ होऊन गेल्यानंतर भाष्यकार व त्यावरील टीका व उपटीका यांचा काल आला व स्वतंत्र विचारप्रवर्तक अशा तत्वज्ञानाची वाढ खुंटली. त्यामुळें आधुनिक कालांत स्वतंत्र दृष्टीनें लिहिलेले तात्विक ग्रंथ निर्माण होऊ शकले नाहींत. महाराष्ट्राचें उदाहरण घेऊन सांगावयाचे झाल्यास

ज्ञानेश्वरांनीं शब्दप्रामाण्य झुगारुन स्वानुभवावर अधिष्ठित असा 'अमृतानुभव' लिहिला. परंतु त्यांच्या स्वतत्र प्रतिभेपासून स्फूर्ती घेऊन आणि विविध विचार-प्रवाहांचें परिशीलन व मूल्यमापन करून ग्रंथ निर्मिती करण्याकडे कोणी लक्ष दिलें नाहीं. विसाव्या शतकाचे प्रारंभीं महाराष्ट्र भाषेंत लो. टिळकांचा "गीतारहस्य" हा बहुमोल ग्रंथ प्रसिद्ध झाला. कार्याकार्यविवेचनाचें नैतिक कार्य त्यानें उत्कृष्ट केलें व नीतीला अध्यात्माचा पाया पाहिजे हें पटविलें. परंतु प्रत्यक्ष अध्यात्मिक पायाबद्दल जेव्हां विवेचन करण्याचा प्रसंग आला, तेव्हां लोकमान्यांनीं स्वतंत्रपणें विचार न करतां शंकराचार्यांचा विवर्तवादच निमूटपणें स्वीकारला आहे. कर्मयोगाचें नैतिक ध्येय ठेवून त्यांनीं शंकराचार्यांच्या संन्यासधर्मावर योग्य टीका केली. परंतु याच संन्यासधर्माचा पाया जो विवर्तवाद तो खणून काढण्याचें काम पूर्वी ज्ञानेश्वरांनीं करून त्या जागीं आपला 'चिद्विलासाचा सिद्धांत' रोविला आहे हें त्यांनीं लक्षांत घेतलें नाहीं, किंवा विवर्तवादाचें स्वतंत्रपणें पुन्हां मूल्यमापन केलें नाहीं. त्यामुळें मूलगामी तत्वज्ञानाच्या दृष्टीनें "गीतारहस्य" ग्रंथ परभृतच राहिला. महाराष्ट्राची जी अवस्था तीच कमी अधिक प्रमाणांत भारताची आहे.

३ युरोपांत पहिलें महायुद्ध होण्यापूर्वी उत्क्रांतिवादाचा पगडा एवढा बसला होता कीं जगाची उत्तरोत्तर प्रगति झपाट्यानें होत असून या प्रगतीचें परमोच्च शिखर अगदीं समोप येऊन ठेपलें आहे व तें आपणास "याच देहीं, याच डोळा" पहावयास मिळेल अशी सुखस्वप्नें लोक अनुभवीत होते. विज्ञानाची धाव तर एवढी चालू लागली कीं, ५००० वर्षांत जेवढी प्रगती नव्हती तेवढीं गेल्या शेंदोडशें वर्षांत झाली. [१]

महायुद्धानें हें प्रगतीचें भ्रामक पटल एकदम दूर झालें. लोकांना प्रत्येक गोष्टीबद्दल संशय वाटू लागला. या संशयाचा संचार ,सर्वच क्षेत्रांत झाला व तोच हल्लीच्या काळांतहि चालू आहे. उत्तम राजव्यवस्था कशी

---

1 One hundred & fifty years of science have proved more explosive than five thousand years of pre-scientific culture.

—B. Russell, The Scientific Outlook; Introduction.

असावी, अर्थव्यवस्था व समाजव्यवस्था, नीति व अनीति, ईश्वराचें अस्तित्व मानवी जीवन व त्याचें ध्येय या सर्व गोष्टींत सध्या अनिश्चितपणा आलेला आहे. सर्व सुसंस्कृत लोकांकरितां लोकशाही राज्यपद्धतीच उत्तम आहे, अशी पूर्वी खात्री होती. पूर्ण व्यक्तिस्वातंत्र्य देणारी समाजव्यवस्था उत्तम होय, असा सर्वांचा विश्वास होता. वाडवडिलांचा आचार तीच नीति व धर्मोपदेशक शिकवतील तो धर्म, याबद्दल संशय नव्हता. परंतु या साऱ्या गोष्टीवरील श्रद्धा आज नाहींशी झालेली आहे. अशा परिस्थितींत निदान भौतिकशास्त्राचा पाया तरी स्थिर असावयास पाहिजे पण हल्ली हा पायाही आइन्स्टन्‌चा सापेक्षता सिद्धान्त (Theory of Relativity), अनिश्चिततावाद (Indeterminency) इत्यादिमुळें डळमळीत झाला आहे. आधुनिक विज्ञानाची पार्श्वभूमीच बदलली आहे. यामुळें एडिंग्टन, जीन्स, व्हाईटहेड् यासारख्या भौतिक शास्त्रज्ञांनींहि तत्वज्ञानावर ग्रंथ लिहिले आहेत.

जुन्या समजुती ढांसळल्या व विज्ञानाची इमारत ज्या पायावर उभी आहे तो पायाही ढासळला असें म्हटल्यावर अखेर आपल्या पदरीं निराशावादाखेरीज काय पडणार असें कोणास वाटेल. परंतु आपण एवढ्यावर निराश होतां कामा नये. या सर्व गोष्टींचा आपण पूर्ण विचार केला पाहिजे. या सांगोपांग व संपूर्ण विचारासच तत्वज्ञान म्हणतात. तत्वज्ञानाची कांस धरल्यानें याही परिस्थितींत योग्य मार्ग दिसूं लागेल. आपल्या कल्पनांचें पृथक्करण करुन त्यांची छाननी करणें व त्यांचा एकमेकांशीं काय संबंध आहे हे शोधणें हेंच तत्त्वज्ञानाचें कार्य आहे. या दृष्टीनें तर्कशास्त्र हा तत्त्वज्ञानाच्या साधनसामुग्रीचा महत्वाचा भाग आहे. नुसत्या कल्पनांचा कीस काढीत बसणें हें कदाचित् रुक्ष होईल परंतु त्या कल्पनांना जीवनांत महत्वाचें स्थान असेल तर त्यांचें पृथक्करण रुक्ष न होता उलट मनोवेधकच होईल. आपले राजकीय, सामाजिक, आर्थिक प्रश्न सोडविण्याचें काम तत्त्वज्ञान प्रत्यक्ष करीत नाहीं हें खरें. परंतु हे सर्व प्रश्न ज्या मूलभूत गोष्टीवर अवलंबून आहेत म्हणजे मानवी जीवनाचें स्वरुप, त्यांतील कर्तव्यें व ज्या विश्वांत तें व्यतीत होते त्या विश्वाचें सम्यक् दर्शन–अशा गोष्टींचा विचार तत्त्वज्ञान करतें.

४ हल्लीचा काल हा संक्रमण काल आहे. संक्रमणकामध्यें अनेक संकटें व धोके असतात. त्याचबरोबर आशादायक चिन्हेंही असतात. परंतु तात्कालिक संकटापेक्षां या आशादायक चिन्हांची महतीच अधिक असते. विज्ञानाच्या ढासळत्या पायाचेंच उदाहरण घेऊं. आपल्या अपेक्षेप्रमाणें विज्ञानास फळें आली नसतील परंतु विज्ञानाच्या मूल तत्वांची बैठकच हादरु लागली आहे हें खरें नाहीं. मग प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति तरी काय आहे ? विज्ञानाची पार्श्वभूमि बदलत आहे याचा अर्थ असा कीं, आपण ज्याचा अभ्यास करतो तो भौतिक शास्त्राचा संपूर्ण मनोरा हा स्वयंपूर्ण नसून आपणास पूर्वी माहित नसलेल्या अधिक विशाल विश्वाचा एक भाग आहे असें दृष्टोत्पत्तीस येत आहे. विज्ञानाचें क्षेत्र इतकें अनंतपटीनें विस्तारलें आहे कीं, तें पहाता पहातांच पहाणाराचें भान हरपतें व बुद्धि गुंग होते. अधिक विशाल क्षितीजें नव्या दृष्टिकोनांनी पहाण्याची संवय करुन घ्यावी लागते. सापेक्षता–सिद्धांत अनिश्चिततेचा सिद्धांत, भौतिकशास्त्राचे नियम, समाजशास्त्राच्या नियमाप्रमाणेंच सर्वसाधारण खरे असतात प्रत्यक्ष एकादी व्यक्ति अगर परमाणु कसा हालचाल करील हें निश्चितपणें सांगणें अशक्य आहें. सर्व शोध नवीन असून दुर्बोध व विस्मयकारक आहेत. या गोष्टीवरून एकोणिसाव्या शतकांतील विज्ञानानें कल्पिल्याप्रमाणें यांत्रिक विश्वाच्या भक्कम भिंतीमध्यें आपण बंदिस्त आहोंत हें म्हणणें टिकूं शकत नाहीं असा निष्कर्ष निघतो. आपल्या कल्पनाशक्तीच्या पलीकडे असणाऱ्या गोष्टींची शक्यता या विश्वांत असूं शकेल. इच्छा–स्वातंत्र्यासही येथें वाव असेल. पदार्थविज्ञानशास्त्र व रसायनशास्त्र याकडेच आपण अधिक लक्ष देतो व प्राणिशास्त्र व मानसशास्त्र याकडे जेवढें लक्ष देणें इष्ट आहे तेवढें दिलें जात नसेल. प्राणिशास्त्र हो पदार्थविज्ञानशास्त्राची शाखा आहे व मानसशास्त्र ही प्राणिशास्त्राची शाखा आहे हें म्हणणें खोटें असूं शकेल. आधुनिक गणित-शास्त्रज्ञही आश्चर्यकारक शोध लावीत आहेत. अत्यंत सूक्ष्म व बिनचूक अशा वजनमापांनाही जें ज्ञान होणार नाहीं, तें गणितज्ञ आपल्या समीकरणांच्या द्वारें शोधून काढीत आहेत. अशा रीतीनें कितीतरी नवीन गोष्टींची शक्यता भविष्य–कालाच्या उदरांत दडलेली दिसत आहे. नवीन विश्वांत अनंत आशादायक गोष्टी व शक्य गोष्टींची अगणित संपत्ति भरलेली दिसत आहे. मानवांच्या

परस्पर संबंधाबद्दल मात्र वैचारिक गोंधळ माजलेला आहे. या गोंधळांतून वाट काढण्यास कसून विचार करण्याची आवश्यकता आहे. या कामीं विज्ञानाच्या शोधाकडे न पहातां तत्वज्ञानाकडेच वळलें पाहिजे. कारण मानवी जीवनाच्या व विश्वाच्या सम्यक् स्वरुपाचा विचार करून निष्कर्ष काढणें हें तत्वज्ञानाचें कार्य आहे.

५ संक्रमण कालांमध्यें कांहीं तोटे त्याप्रमाणें कांहीं फायदेही असतात. नवयुगाच्या महान् कार्यांत पूर्वीच्या गोष्टी नाहींशा केल्या जातात व म्हणूनच नवनिर्मितीस ही भरपूर वाव असतो. नवीन गोष्टी करणें भागच पडते. पूर्वीच्या कालांत रुढ समजुती, चालीरीती, धार्मिक संस्था या प्रमाणभूत असल्यामुळें आचार विचारास मदत होई व सशय उरतच नसत. परंतु हल्ली त्यांच्या प्रामाण्याबद्दलच शंका येत आहे. प्रमाणभूत मानल्या जाणाऱ्या गोष्टींतच सुधारणा करण्याची वेळ आली आहे व ती अद्याप झालेली नाहीं. सर्व मनुष्यें ज्यास प्रमाणभूत मानून विश्वास ठेवू शकतील अशी एकच गोष्ट उरली आहे, ती म्हणजे भौतिक शास्त्रें होत. मागें उल्लेखिलेली भौतिकशास्त्राची मर्यादा लक्षांत घेऊनसुद्धां या शास्त्रांवरील विश्वास योग्य आहे असें म्हणतां येईल. परंतु येथेंच एक अडचण अशी उपस्थित होते कीं भौतिक शास्त्र अगर विज्ञान हें जीवनमूल्यें व सदाचार याविषयीं कांहीं सांगू शकत नाहीं. हेच प्रश्न हल्लीं अत्यंत महत्वाचे आहेत व ते विज्ञानाच्या कक्षेपलीकडचे आहेत. सागर, भूमि, वायु, तारका व त्यांचे आकार, अंतर आणि घटकद्रव्यें, पृथ्वीचे उदरांत खोलवर असणारे पाषाण, परमाणु, प्रकाशलहरी, वनस्पती, प्राणी व मनुष्यांची शरीरें या विषयीं विज्ञानाकडून कितीतरी माहिती मिळू शकते. भौतिक प्रांताबाहेरच्या गोष्टीविषयीं मात्र विज्ञान निश्चित सांगू शकत नाहीं. वास्तविक त्याच गोष्टी मानवी जीवनांत अतिशय निकडीच्या व महत्वाच्या आहेत. आकाशस्थ तारका अगर भूमिगत पाषाण याबद्दल आपसास जिज्ञासा असेल परंतु मानवी जीवन विषयक आर्थिक, सामाजिक, राजकीय, नैतिक व धार्मिक गोष्टीबद्दल जिव्हाळा असतो. या गोष्टी समजून घेण्यास मनुष्याच्या ठिकाणीं नैसर्गिक असणाऱ्या विचारशक्तीकडेच वळावें. हीच विचारशक्ति तर्कशुद्धपद्धतीनें व

सातत्यानें जीवनमूल्यावर केंद्रित केली म्हणजे तिचें पर्यवसान तत्वज्ञानांत होते. जगांत आज जीं कांहीं खरी प्रगति झालेली दिसत आहे तिचा बहुतेक भाग थोर व विचारवंत अशा नररत्नांच्या मौल्यवान विचारांनींच घडून आला आहे. याकरितां वर्तमानकालाच्या बिकट परिस्थितींतून मार्ग काढण्यास आपणापुढील प्रश्नाचा योग्य व सांगोपांग विचार करणें, प्राचीन व अर्वाचीन थोर तत्वज्ञान्यांच्या विचारांचें सहाय्य घेऊन प्रयोग व अनुभव यांच्या द्वारां योग्य निर्णय करणें या खेरीज अन्य उपाय नाहीं. याकरितां भौतिक शास्त्रांच्या मर्यादा विस्तीर्ण करुन त्यांत उपयोगांत आणल्या जात असणाऱ्या अवलोकन व प्रयोग यांच्या पद्धति मानवी जीवनाशीं निगडित असणाऱ्या सर्व विषयांना लागू केल्या पाहिजेत. रसेलनें म्हटल्याप्रमाणें विज्ञानाधिष्ठित संस्कृति ही हितप्रद व्हावी अशी इच्छा असेल तर ज्ञानाच्या वाढीबरोबरच विवेक बुद्धीचीहि वाढ व्हावयास पाहिजे. विवेकबुद्धि म्हणजे जीवनाच्या ध्येयाची योग्य कल्पना होय. [२]

जीवनाच्या ध्येयाची व मूल्याची स्पष्टता करण्याचें काम तत्वज्ञानाचें आहे. मॅथ्यू अर्नोल्डनें प्राचीन ग्रीक कवी सोफोक्लीसबद्दल म्हटलें आहे कीं, त्याची जीवनाकडे पहाण्याची दृष्टी स्थिर असून पूर्ण होती. स्थिर व पूर्ण या शद्बांत तत्वज्ञानाचें साध्य व पद्धत सामावलेली आहे. व्यापारी, एकाद्या संस्थेचा सदस्य, नामवंत कवि, धर्मोपदेशक अगर विश्वविद्यालयाचा प्राध्यापक या सर्वांचे जींवनाकडे पहाण्याचे दृष्टिकोन विशिष्ट तऱ्हेचे व भिन्न भिन्न असतात. असा विशिष्ट कोन सोडून संपूर्ण जीवन न्याहाळणें हें तत्वज्ञाचें काम असतें. म्हणून प्लेटोनें तत्वज्ञानी म्हणजे संपूर्ण कालाचा व संपूर्ण स्थलाचा द्रष्टा असें म्हटलें आहे. ही संपूर्णता हें तत्वज्ञानाचें उद्दिष्ट होय व

---

2 If, Therefore, a scientific civilization is to be a good civilization it is necessary that increase in knowledge should be accompanied by increase in wisdom. I mean by wisdom, right conception of the ends of life.

Ibid.

दृष्टीची स्थिरता हें साधन होय. स्थिरता याचा अर्थ कोणताही पूर्वग्रह बाजूला सारुन आणि अर्धवट ज्ञानाचा अव्हेर करुन पहाण्याची संवय होय.

६ आपण ज्या विश्वांत रहातो त्या विश्वाचें स्वरुप शास्त्रीय पद्धतीनें समजून घेण्याचा प्रयत्न अशीही तत्वज्ञानाची व्याख्या केली जातें. स्वरुप समजून घेण्याचा यत्न करणें, निरनिराळ्या शास्त्रांचे शोध एकत्र करुन जगाविषयीं एकादा व्यवस्थित दृष्टिकोन तयार करणें हें ग्रीक देशांतील थेल्ससारख्या पहिल्या तत्वज्ञापासून व आपल्याकडील उपनिषत्कालीन निर–निराळ्या तत्ववेत्त्यांपासून तत्वज्ञानाचें ध्येय चालत आलेलें आहे. सर्व देशांतील व सर्व कालांतील तत्वज्ञांनीं विश्व, त्याचें स्वरुप, विस्तार व कालमर्यादा, त्याचा निर्माता, त्याचा हेतू, मूलद्रव्य, त्याचा मानवाच्या अंतरात्म्याशीं व ध्येयाशीं सबंध इत्यादि मोठ मोठे प्रश्न सोडवून सिद्धांत प्रस्थापित करण्याचा मोठ्या धैर्यानें व चिकाटीनें प्रयत्न केला आहे. डेमो-क्रिटस् व कणाद, प्लेटो व याज्ञवल्क्य, ॲरिस्टॉटल् व गौतम, हेगेल व शंक-राचार्य इत्यादिकांनीं आपापल्यापरी परिश्रम केलेले आहेत. हेच प्रश्न आजही आपलें लक्ष वेधीत आहेत आणि आपण त्यांचा मनःपूर्वक अभ्यास करण्याइतकें ते महत्वाचे आहेत.

प्राचीन ग्रीक लोकांची दृष्टि विश्वाच्या बाह्य स्वरुपाकडे खिळलेली होती. विश्वाचें खगोलात्मक रुप त्यांच्या नजरेंत भरलेलें होते. अर्वाचीन कालांतील बदलत्या परिस्थितीमुळें विश्वाच्या सामाजिक स्वरुपाकडे लक्ष वेधणें साहजिकच आहे. मोठमोठ्या शहरांची वाढ, लोकसंख्येचा वाढता विस्तार, गुंतागुंतीच्या अनेक सामाजिक प्रश्नांचा उद्भव, या साऱ्या गोष्टीं-मुळें आपलें विश्व हें सामाजिक, राजकीय, वाङमयीन, नैतिक व धार्मिक विश्व होय असें म्हणणें अधिक समर्पक होईल. उदा. प्राचीन ग्रीक तत्वज्ञांना स्थिति आणि गति हा प्रश्न सोडविणें फार बिकट वाटत होते. गति अगर बदल म्हणजे परमाणूंचा बदल अगर पदार्थाची उत्पत्ति, स्थिति व नाश असा त्यांचा अर्थ होता. हेंच प्रश्न आजही सुटलेलें नाहींत. परंतु आपलें लक्ष वेधणारें बदलतें विश्व आज निराळ्या प्रकारचें आहे. या बदलत्या विश्वांत बदलणाऱ्या सामाजिक चालीरीति, बदलणाऱ्या नैतिक व धार्मिक कल्पना,

बदलतीं मूल्यें व मानवांचे बदलते परस्पर संबंध भरलेलें आहेत. भौतिक विश्वाचा अर्थ उलगडण्याची जेवढी जरुरी आहे तेवढीच या विश्वाचाही अर्थ उलगडण्याची असल्यामुळें आजही आपणास तत्वज्ञानाची आवश्यकता आहे. तत्वज्ञानाचें लक्ष जीवनावर केंद्रीत झाल्यामुळें, उत्क्रांतिवाद, प्रगति, ज्ञानाचीं साधनें, मनाचें स्वरुप व वर्तन, सामाजिक आचार इत्यादि प्रश्न प्रामुख्यानें पुढें आलेले आहेत.

प्रस्तुनचा काल हा तीव्र जीवनकलहाचा आहे. चरितार्थाचा उद्योग, निकडीची समाजकार्यें, विद्यालयांचे अभ्याक्रम, त्याचप्रमाणें मनोविनोदनार्थ हरतऱ्हेच्या करमणुकीचे खेळ इत्यादिकांमध्यें गढून गेल्यामुळें निवांत वेळ सांपडण्याची मुष्कील असते. परंतु या परिस्थितींतसुद्धा पूर्वीच्या लोकांपेक्षां हल्लीच्या पिढींत विचारशक्ती अधिक प्रमाणांत वाढत आहे. कारण परंपरागत तत्वज्ञानाच्या समजुती अगर रुढ चालीरीती याची छाननी केल्याखेरीज त्यांचा स्वीकार होण्याची शक्यता नाहींशी झाली आहे; विचारास भरपूर वेळ मिळाला नाहीं तरी असे फारच थोडे लोक सांपडतील कीं ज्यांच्या मनश्चक्षुपुढें पुढील प्रश्न उभे राहिले नसतील. विश्व हें चैतन्याचें स्फुरण आहे कीं जड परमाणूंचें बनलेलें आहे ? तें यांत्रिक नियमांनीं बद्ध आहे कीं त्यास कांहीं हेतू, योजना अगर ध्येय आहे ? त्याचा नियामक असा एकादा ईश्वर आहे कीं फक्त जड द्रव्य व शक्ति या खेरीज अन्य कांहींच नाहीं ? जड द्रव्य कशाचें बनलेलें आहे ? हल्ली विचार करीत असलेलें व आश्चर्य चकित होणारें असें माझें मन जड द्रव्याहुन भिन्न आहे कीं परमाणूंच्या समूहांचें बनलेलें आहे ? अथवा मन म्हणजे पार्थिव देहाचें कार्य आहे ? मी जिवन्त आहे. या जिवन्तपणाचें स्वरुप काय आहे ? कधीं काळीं मृत्यू हा ठेपलेलाच आहे. मरण म्हणजे काय व इहलोकांतून मी कोणीकडे जाणार ? उद्या मी कित्येक गोष्टी करणार आहे. त्यापैकीं कांहीं बऱ्या असतील कांहीं वाईटहि असतील. बरें म्हणजे काय व वाईट म्हणजे काय ? माझ्या भोंवतालची मनुष्यें पैसा, कीर्ति व सुखा करितां धडपड करतांना दिसतात; खरोखरी मोलाच्या गोष्टी अशा याच आहेत काय ? अथवा याहून भिन्न अशा, शांतता, साधेपणा, श्रेष्ठ प्रेम, निष्काम कर्म, कलेचें रसास्वादन,

शास्त्राभ्यास इत्यादिकांमध्यें श्रेष्ठ मूल्यें सांठविलेलीं आहेत ? सर्व मूल्यांत श्रेष्ठ मूल्य कोणतें ? हे सर्व प्रश्न मी विचारु शकतों. या सर्वांचीं उत्तरें मला शोधतां येतील काय ? या शाश्वत व मूलगामी प्रश्नमालिकेंत तत्वज्ञानाचा उगम आहे.

जीवन यशस्वी व समतोल होण्यास तत्वज्ञानाच्या अभ्यासाची अत्यंत आवश्यकता आहे. तत्वज्ञानाचे प्रश्न निरर्थक नसून जीवनाची सार्थकता दाखविणारे आहेत. प्राचीन व अर्वाचीन तत्वज्ञाचे ग्रंथ हे आपणास योग्य विचार करण्यास सहाय्यक होणारे आहेत. थकल्या भागल्या लोकांना आपल्या सेवानिवृत्तीचा काल घालविण्याचें साधन अशी तत्वज्ञानाबद्दल असणारी समजूत खोटी असून शक्यतों लौकर प्रत्येकानें तत्वज्ञानाचा अभ्यास करून आपला जीवनविषयक दृष्टिकोन बनविला पाहिजे. तत्वज्ञानाची ही सामुग्री आपल्या भावी कार्याच्या मार्गावर शिदोरी म्हणून उपयोगी पडणारी आहे. मग तें कार्य सामाजिक असो, धार्मिक असो, राजकीय असो वा वाङमयीन असो, तत्वज्ञानाचा दीप हा योग्य मार्ग दाखविण्याचें काम सतत करीत राहीलच.

– नवा महाराष्ट्र – ऑक्टोबर १९४९

अेकनाथकृत अमृतानुभव टीका

भारतीय तत्त्वज्ञानाचा अितिहास लिहितांना फक्त संस्कृत भाषेंतीलच तात्त्विक ग्रंथांचें विवेचन करण्याची लेखकांची प्रथा आहे. त्यामुळें देशी भाषेंतील तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथांची अुपेक्षा केली जाते. मराठी भाषेंतील ज्ञानेश्वरांचा 'अमृतानुभव' हा ग्रंथ अशांपैकीच होय. हा ग्रंथ म्हणजे ज्ञानेशांच्या स्वतंत्र वैचारिक प्रतिभेचें व्यक्त स्वरुपच होय. असें असून सुद्धा डॉ. दासगुप्त, डॉ. राधाकृष्णन्, प्रा. हिरिअण्णा वगैरे लेखकांनी भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या अितिहासावर जे अुत्तम ग्रंथ अिंग्रजी भाषेंत लिहिले आहेत त्यांत अमृतानुभवाचा नामनिर्देशहि नाहीं. डॉ. दासगुप्तांनीं निरनिराळ्या देशी भाषांतील ग्रंथांचा अुपयोग आपणांस करतां आला नाहीं असें स्पष्टच म्हटलें आहे.[1] डॉ. राधाकृष्णन् यांनीं फक्त ज्ञानेश्वरीचा अुल्लेख केला आहे. परंतु ज्ञानेशांच्या मतानें गीतेची शिकवणूक पातंजल-योगाची आहे असें वस्तुस्थितीचा विपर्यास करणारें विधान त्यांनीं केलें आहे.[2] याचें कारण अेवढेंच कीं, मराठी भाषेंतील ग्रंथांची योग्य माहिती वरील लेखकांना मिळाली नाहीं. वास्तविक भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या अितिहासांत प्रमुख परंपरा अध्यात्मवादाची आहे. याज्ञवल्क्य, गौडपाद, शंकराचार्य, गोरक्षनाथ, अभिनवगुप्त अित्यादि थोर तत्त्वज्ञ या परंपरेंत होअून गेले व त्यांनीं अध्यात्मवादाच्या कक्षेंतील आपापली विचारसरणी स्वतंत्ररीत्या मांडली आहे. ज्ञानेशांनीहि याच कक्षेंतील

---

1 Indian Idealism-Dr. S. N. Dasgupta-P. 198.

2 "Jnaneshwar makes Patanjali's yoga, the aim of the teaching of Gita "--Dr. Radhakrtshnan-Indian Philosophy, Vol, I, P. 531.

परंतु स्वतंत्र अशी चिद्विलासाच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी आपल्या अमृतानुभव या ग्रंथांत केली आहे.

२. अशा महत्वाच्या ग्रंथावर अनेक टीका लिहिल्या जाणें साहजिक आहे. संस्कृतमध्यें महत्त्वाच्या ग्रंथावर टीका लिहिण्याची प्रथा होती ; परंतु मराठी भाषेंतील अेका ग्रंथावर टीका लिहिल्या जाण्याचा मान अमृतानुभवासच मिळाला आहे. हल्ली अुपलब्ध असलेल्या टीकामध्यें सर्वांत जुनी टीका शके १५५७ मध्यें शिवकल्याणांनीं लिहिलेली आहे. त्यानंतर सुमारें ७५ वर्षांनीं पंढरपुरच्या प्रल्हादबुवा बडव्यांनीं अमृतानुभवावर संस्कृत समश्लोकी लिहिली. प्रल्हादबुवा हे मोठे भगवद्भक्त होअून गेले व त्यांच्या स्फुट कवितांचा जो संग्रह प्रसिद्ध झालेला आहे त्यामध्यें अमृतानुभवाचें तात्पर्य सांगणारें अेक श्लोकबद्ध प्रकरण आलेलें आहे.[3] शके १७१७ मध्यें वीरेश्वर वल्लभ यांनीं अमृतानुभवावर मराठी गद्य व्याख्यान लिहिलें असून तें अमुद्रित आहे.[4] अलीकडे म. म. प्रा. द. वा. पोतद्दार यांना हरिहराची 'राष्ट्रभाष्य' नामक टीका अुपलब्ध झाली आहे. ती संस्कृत–प्राकृतमिश्रित असून टीकाकारानें नेहमीप्रमाणें अमृतानुभवाची विभागणी १० प्रकरणांत न करतां ब्रम्हसूत्राच्या धर्तीवर ४ प्रकरणांत करुन त्यास नांवेंहि समन्वय, अविरोध, साधन व फल अशीं दिलीं आहेत. हें भाष्यहि अप्रकाशित आहे. याखेरीज कळंबचे निरंजनबुवा (श. १७०४–७७) यांची अनुभवामृत–पद

---

३ यांतील कांहीं महत्वाचे श्लोक–

सदा स्वप्रकाशासि कोण प्रकाशी। स्वरुपे नसे त्या कसा शद्ब नासी।
परातीत त्याते वदे केवि वाचा। असा मुख्य सिद्धांत ज्ञानेश्वराचा ॥६॥
सदा सर्वदा ज्या श्रुतीसी अबोला। तयालागि तो कोण बोलेल बोला।
स्वयें बोलवी, त्या विना जे न बोले। असी ते कसी बोलवी त्यासी बोले ॥७॥
असी ज्ञान अज्ञान शद्बप्रमाणें। स्वतःसिद्ध वस्तूविषी अप्रमाणें।
निषेधूनि ही खंडिली ज्ञानराजे। स्वबोधश्रुतिशास्त्र युक्ति समाजे ॥८॥

भक्तिसुधा–प्र. बडवे समिति, पंढरपूर.

४ रामदासी संशोधन बाड नं. १०४१, धुळें.

बोधिनी; आगमसार, लघुवाक्यवृत्ति अित्यादि ग्रंथांचे कर्ते हंसराज स्वामी (श. १७२०-७७) यांची मराठी समओवी; श्री. विश्वनाथ किबे अुर्फ भय्याकाकाकृत 'ज्योत्स्ना' (श. १८०४), कै. बाळशास्त्री हुपरीकर यांची तात्पर्यबोधिनी (श. १८२०) व जीवन्मुक्त यती यांची अमृतानुभव हा अजातवादी आहे असें प्रतिपादन करणारी, संस्कृतमध्यें लिहिलेली टीका प्रसिद्ध आहे.

३. कै. वि. ल. भावे यांनीं "यावर (अमृतानुभवावर) अेकनाथांचीहि अेक टीका असावी, असें म्हणण्यास आधार आहे" असें म्हटलें आहे.[५] अेकनाथांची टीका असण्याच्या शक्यतेस आधारभूत गोष्टी कोणत्या आहेत या मात्र त्यांनीं सांगितल्या नाहींत. डॉ. तुळपुळे यांनीं 'महाराष्ट्र सारस्वता'च्या नव्या आवृत्तीस जोडलेल्या पुरवणींतहि कै. भावे यांच्या विधानाचें स्पष्टीकरण करणारा मजकूर नाहीं. कै. भावे यांच्याजवळ कोणता पुरावा असेल तो असो, परंतु अमृतानुभवावरील अेका टीकाग्रंथांत मात्र अेक सबळ पुरावा मिळतो. हा टीका-ग्रंथ म्हणजे वर अुल्लेखिलेल्या यादींतील कै. विश्वनाथ किबे अुर्फ भय्याकाका यांची "ज्योत्स्ना" नामक टीका होय. ही टीका अजून छापलेली नाहीं. तिचें हस्तलिखित प्रस्तुत लेखकास त्याचे स्नेही श्री. मो. सुं. संझगिरी, बी. अे., यांच्याकडे मुंबईस पहावयास मिळालें, तें वळणदार टपोऱ्या मोडी लिपींत लिहिलें आहे. त्यावरुन अेक नक्कलहि करुन घेतली. ही टीका मराठी गद्यांत असून शंकराचार्य व विद्यारण्य यांच्याप्रमाणें ज्ञानदेव हे जगतास अज्ञानकार्य मानीत नाहींत, म्हणून त्यांच्याहून ज्ञानदेवांची तात्विक भूमिका भिन्न आहे, असें तींत प्रतिपादलें आहे. कै. भैय्याकाकांच्या या टीकेच्या आधारेंच वर अुल्लेखिलेली कै. बाळशास्त्री हुपरीकर यांनीं तात्पर्यबोधिनी लिहून प्रसिद्ध केली. कै. भय्याकाका हे कै. बाळशास्त्री यांचे आजे-गुरु होत. कै. बाळशास्त्री यांनीं दिलेली गुरुपरंपरा पुढीलप्रमाणें आहे.[६] ज्ञानदेव-सत्यामलनाथ-दिनानाथ-अनंतराज-

---

५ महाराष्ट्र सारस्वत (चतुर्थ आवृत्ति), पृ. १५४.

६ तात्पर्यबोधिनी, पृ. ९९.

अमलनाथ–प्रल्हाद (म्हणजे प्रल्हादबुवा बडवे)–भूमानंद–गोपाल–विश्वनाथ अुर्फ भैय्याकाका-बाळकृष्ण-बाळशास्त्री हुपरीकर. या परंपरेवरुन "ज्योत्स्ना" टीका ही थेट ज्ञानदेवापर्यंत आपलें नातें जोडणाऱ्या अेका महत्वाच्या परंपरेंतील आहे हें दिसून येतील. अमृतानुभवावर संस्कृत समश्लोकी रचणारे प्रल्हादबुवा हेहि या परंपरेंतील असून कै. भय्याकाकांचे पणजेगुरु लागतात ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्याजोगी आहे.

४. अमृतानुभवावरील अेकनाथी टीकेच्या अस्तित्वाबद्दल पुरावा वरील "ज्योत्स्ना" टीकेंत आढळतो तो असा. वर सांगितल्याप्रमाणें श्री. भय्याकाका यांची 'ज्योत्स्ना' टीका ही प्राकृत गद्यामध्ये आहे. अमृतानुभवाच्या प्रत्येक ओवीवर त्यांनी गद्य विवरण केलें आहे. त्याचप्रमाणें अमृतानुभवाच्या सुरुवातीस ज्ञानदेवांनीं आपले गुरु निवृत्तिनाथ व जगाची मातापितरें शिवशक्ति यांच्या वंदनाचे पांच सस्कृत श्लोक घातले आहेत, त्यावरहि प्राकृत गद्यविवरण आहे. पण 'ज्योत्स्ना'–टीकाकारांनीं या पांच श्लोकांवरील गद्यविवरणाबरोबरच अेकनाथकृत ओव्याहि अुद्धृत केल्या आहेत. त्याचा क्रम असा. 'यदक्षरमनाख्येयं' वगैरे पहिला श्लोक दिल्यावर 'टीका:– प्राकृत ओवीबद्ध श्री. अेकनाथकृत ओव्यासह" असें लिहून पुढे प्रथम भय्याकाकांनीं स्वत:चें गद्यविवरण दिलें आहे. तें संपल्यावर "श्री. अेकनाथकृत ओव्या" असें लिहून पुढे त्या श्लोकावरील "ॐनम: श्रीनिवृत्ति" अि. ओव्या लिहिल्या आहेत. पुढील प्रत्येक श्लोकाच्या बाबतींत असेंच केलें आहे. भय्याकाकांनीं अितर कोणाची अवतरणें दिलेलीं नाहीत. अुद्धृत केलेली अेकूण ओवीसख्या ३० आहे. या ओव्या अेकनाथांच्या प्रसिद्ध असलेल्या कोणत्याहि ग्रंथांत आढळत नाहींत. शिवकल्याणादि टीकाकारांनींहि त्यांचा अुल्लेख केलेला नाहीं. त्या पुढीलप्रमाणें आहेत.

मूळ श्लोक:– यदक्षरमनाख्येयमानंदमजमेकलम् ।
श्रीमन्निवृत्तिनाथेति ख्यातं दैवतमाश्रये ॥१॥

ओव्या– ॐ नम: श्रीनिवृत्ति । सदैव प्रगट तव कीर्ति ॥
प्रेमळा आधार तू चित्तीं । अश्रयिती अनन्य ॥१॥

केवलानंद स्वयंज्योति। शद्वें नव्हे ज्या व्यक्ति ।।
नाशरहित सर्वभूती। श्रुति वदति अक्षर ।।२।।
अक्षरा न शिवोनि असे। अक्षरत्व त्याचे भासे ।।
अक्षरें झाले सर्व पिसे। अक्षर नुमसे कवणाहीं ।।३।।
जाति क्रिया धर्म योग। सगुण निर्गुण विभाग ।।
बद्ध मुक्त प्रसंग। अक्षरमय सर्वही ।।४।।
तू सच्चिदानंद पर। सदैव सर्व साचार ।।
तू सर्व वृत्तिस आधार। निवृत्ति डगरु यासाठीं ।।५।।

मूळ श्लोक– गुरुरित्याख्यया लोके साक्षाद्विद्याहि शांकरी ।।
जयत्याज्ञा नमस्तस्यै दयार्द्रायै निरंतरम् ।।२।।

ओव्या– वृत्त्यानुभवे निवृत्ति। वृत्तीस कवण अुपपत्ति ।।
विषयज्ञानें वृत्ति। येर निवृत्ति सर्वही ।।६।।
नामरुपात्मक विषय। तत् ज्ञानें अहंप्रत्यय ।।
तेणें होय सर्व कार्य। कर्ता होय क्षणिक ।।७।।
संसारा होय जीवन। म्हणोनि निवृत्ति म्हणावे पूर्ण ।।
वृत्ति प्रसर लघु जाणोन। गुरुत्वे होय निवृत्ति ।।८।।
स्वप्न सर्व मिथ्या भासे। तें विपाकें खरें होतसे ।।
तैसे गुरुनामें येतसे। विश्वगुरुत्व प्रत्यया ।।९।।
म्हणोनि लोकीं असिद्धकीर्ति। श्रीगुरुनामाची अघटित शक्ति ।।
कल्याणप्रद सर्वांप्रति। म्हणूनि म्हणति शांकरी ।।१०।।
हेचि जाणावी विद्या। येर सर्व अविद्या ।।
दावावया स्वसंसेद्या। सर्वस्याद्या विलसत ।।११।।
जैसी कनकावरी कांति। गूळ गोडी निश्चिति ।।
दीप आणि दीप्ति। अैक्यपणें ।।१२।।
ते आदिजननी माया। दयारुप जिची चर्या ।।
अक्षराभावें प्राणिया। सदा निववी सर्वपणें ।।१३।।

मूळ श्लोक– सार्धं केन च कस्यार्धं शिवयोः समरुपिणोः ।
ज्ञातुं न शक्यते लग्नमिति द्वैतछलान्मुहुः ।।३।।

ओव्या- दूध पाणी अेकवटलें। मोती कीळेनी मढिलें ॥
माणिक प्रभे गुंडाळले। मोवारी निर्मिलें नवनीत ॥१४॥
दोन नामे अेकरुप। कोण नामाचा किती व्याप ॥
हे निवडिता तर्कदीप। मालवोनी जातसे ॥१५॥
सर्वारुपी याची वसती। सर्व याचेनि शोभती ॥
सर्वनाशें नाश पावती। अद्भुतशक्ति अनुपम्य ॥१६॥
पिंड ब्रम्हांड याचें रुप। दृश्यादृश्य हेंचि अमूप ॥
यासी जाणता ज्ञानप्रताप। हरे सर्व सर्वापरी ॥१७॥

मूळ श्लोक- अद्वैतमात्मनस्तत्त्वं दर्शयन्तौ मिथस्तराम् ।
तौ वंदे जगतामाद्यौ तयोस्तत्वाभिपत्तये ॥४॥

ओव्या- सर्वाविसिष्ट सर्वोत्तम। जेथें नसे द्वैतभ्रम ॥
जो अद्वैत मंगलधाम। प्रत्यया ये ज्याचेनि ॥१८॥
आत्मविस्मृति जया मूळ। संसृति-सत्यत्व जया फळ ॥
सहजे ज्ञाल्या सत्संग प्रबळ। लोपति केवळ शद्धत्वें ॥१९॥
ती जगताची माता पितरें। वंदिली स्फुरणावीण अगोचरे ॥
तेथेंच आनंदाचे वारे। आंगी वाजे प्रेमळा ॥२०॥
ज्यासी पाहिजे स्वानंदसुख। त्याही सांडून शद्धविवेक ॥
शद्धाधिष्ठान सत्य तवक। अनुभवावें मुहुर्मुहुः ॥२१॥
या युक्तीनें जे निपुण। तया द्यावया पूर्णपण ॥
बोलिला ज्ञानविग्रही आपण। ज्ञानराज जगदात्मा ॥२२॥
अमृत म्हणजे मोक्ष। तयाचा अनुभव प्रत्यक्ष ॥
साक्षात्कार अपरोक्ष। अर्थ जाणिल्या पाविजे ॥२३॥
श्रीज्ञानेश्वरी स्वात्माल्हाद। दाविला श्रीगुरुसी विशद ॥
त्यांही आस्वादुनि नद। कोपलहरी दाविली ॥२४॥
त्याचे ज्ञातृत्व स्फुरण। तया प्रणवी मिळविलें नमन ॥
येथें मना देअुनी समाधान। मुक्तामुक्ती भोगिजे ॥२५॥

मूळ श्लोक- मूलायाग्राय मध्याय मूलमध्याग्रमूर्तये ॥
क्षीणाग्रमूलमध्याय नमः पूर्णाय शंभवे ॥५॥

ओव्या– नगा आदिमध्यांत कनक। पटा मूलमध्याग्र तंतू अेक ॥
हे दृष्टांत जाणावया नावेक। ग्रंथारंभी वदलासि ॥२६॥
आदि मध्यांत रहित गुरु। तेथे मना नव्हे अधिकारु ॥
म्हणोनि आदिमध्यांत निवृत्त्येश्वरु। अद्वयत्वें वंदिला ॥२७॥
आदिमध्यांत म्हणजे त्रिगुण। तेचि अउमकार जाण ॥
तिनीचे रुपे प्रणव पूर्ण। तया नमनपणें नमो ॥२८॥
अैसें प्रतिस्फुरणी नमन। तया म्हणिजे संप्रज्ञान ॥
याहून जें अुरे पूर्ण। ते निर्विकार तेणेंची ॥२९॥
अैसे निरालंबी स्फुरण। शिवशक्ति तेचि खूण।
वदवी श्रीगुरु आपण। निवृत्तिनाथ दातार ॥३०॥

५. ही टीका अेकनाथांची आहे असें म्हणावयास "ज्योत्स्ना" कारांच्या या अुल्लेखाखेरीज आधार अुपलब्ध नाही. पुण्याचे बॅ. मेहेंदळे यांच्याकडे चौकशी करोत असतां त्यांनीं आपले वडील कै. तात्यासाहेब मेहेंदळे यांच्या तोंडून "पूर्वी शिळा प्रेसवर छापलेली प्रत पाहिल्याचें आठवतें," असें अैकल्याचें सांगितलें. वर दिलेल्या ओव्या पाहिल्यास त्यांची भाषा अेकनाथांच्या भाषेसारखी दिसते. नाथांच्या नेहमीच्या पद्धतीप्रमाणें या ओव्याहि साडेचार चरणीं आहेत. नाथ हे बहुतेक चौथ्या चरणांतहि यमक साधतात. वरील ओव्यांत बऱ्याच ठिकाणीं चौथ्या चरणांत यमक साधलेला नाहीं. परंतु नाथांच्या ग्रंथांतून तसलीं अुदाहरणें दाखवितां येण्याजोगी आहेत.[७] भाषेच्या दृष्टीनें सुबोध व अर्थदृष्ट्या मार्मिक अशा या ओव्या आहेत. या सर्व वृत्तीस आधार असल्यामुळे निवृत्ति हें नांव आहे, अमृत म्ह. मोक्ष व त्याचा अनुभव जीवनांत प्रत्यक्ष कसा घ्यावा हें या ग्रंथावरुन कळतें वगैरे विवेचन मार्मिक आहे. अेकनाथकृत टीका संपूर्ण अुपलब्ध झाल्यास आद्य टीकाकाराची पदवी नाथांसच द्यावी लागून, तिची बहुमोल मदत अमृतानुभवाच्या अभ्यासकांना होईल.

—सह्याद्रि, फेब्रुवारी १९५५

---

७ अुदा. अेकनाथकृत रुक्मिणीस्वयंवर ओ. ११·२९; १५·३१ अि.

‘अमृतानुभवा’चें तत्त्वज्ञान

अनुभवाचें मंथन करुन त्यांतून काढलेल्या मौलिक सिद्धांतास तत्त्वज्ञान म्हणतात. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत अशा मंथनास आरंभ वैदिक-कालांतच झालेला आहे. वेद ब्राम्हणें, उपनिषदें यांतून तत्त्वजिज्ञासा व भिन्न भिन्न विचारवंतांनीं तिला दिलेलीं उत्तरें आढळतात. दर्शनकालांतहि कपिल–गौतमांसारखे स्वतंत्र प्रज्ञेचे तत्त्वज्ञ होऊन गेले. बादरायणांनीं वेदान्तसूत्रांत उपनिषदांचें सार आणलें. या साराचें स्पष्टीकरण करण्याच्या निमित्तानें शंकर–रामानुजाचार्यांनीं आपापलीं तत्त्वज्ञानें पुढें मांडलीं. प्रमुख आचार्या-नंतर मात्र स्वतंत्र विचार लुप्त होऊन टीकावाङ्मयच निर्माण झालें व भारतीय तत्त्वज्ञानाची वाढ खुंटल्यासारखी झाली. संस्कृत वाङमयाची ही अवस्था असतांनाच १३ व्या शतकांत मराठी वाङमयाच्या क्षितिजावर ज्ञानेशासारखा तेजस्वी तारा उगवला. स्वतःच्या प्रज्ञेच्या व प्रतिभेच्या बलावर ज्ञानेश्वरांनीं स्वतंत्रपणें अनुभवाचें मंथन केलें व त्यांतून ‘अमृता-नुभव’ रुपीं अमृत बाहेर काढलें.

ज्ञानेशांची ज्ञानेश्वरी मराठी वाङमयाच्या वाचकांना सुपरिचित आहे. पण ‘अमृतानुभवा’चा परिचय असणारे वाचक थोडेच आढळतात. वास्त-विकरीत्या ज्ञानेशांचें एकंदर वाङमय समजण्यास ‘अमृतानुभवा’ची अत्यंत आवश्यकता आहे. ग्रंथकर्त्याचा निश्चित तात्त्विक दृष्टिकोन कळल्याखेरीज त्याच्या ग्रंथांचें रहस्य अवगत होणें कठीण असतें. ज्ञानेश्वरी ही कालदृष्टचा अगोदर निर्माण झाली असली तरी विचारदृष्टया ‘अमृतानुभव’च अगो-दरचा आहे. ‘अमृतानुभवां’तील तत्त्वच ज्ञानेश्वरींत कृष्णार्जुनांच्या कहा-णीच्या रुपानें मांडलें आहे. ज्ञानेशांचा ‘हरिपाठ’ ‘पासष्टी’ ‘अभंग’ हे समजण्यास सुद्धां ‘अमृतानुभव’ समजून घेण्याचीच आवश्यकता आहे.

'पासष्टीं'त ज्ञाता, ज्ञान व ज्ञेय ही त्रिपुटी एका संवित्तीचीच स्फूर्ति आहे असें प्रतिपादन केलें आहे पण त्याची तात्त्विक उपपत्ति 'अमृतानुभवां'तच लाविली आहे. 'हरिपाठा'ची सुरुवात "देवाचिये द्वारीं उभा क्षणभरी" अशी आहे तर तें देवद्वार कोणतें याचें उत्तर 'अमृतानुभवां'तच मिळतें. 'अमृतानुभवा'चा शेवट "अकृत्रिम भक्तीचें वर्म" सांगण्यांतच झाला आहे व त्या दृष्टीनें जेथें 'अमृतानुभव' संपतो तेथें 'हरिपाठ' सुरु होतो असें म्हणतां येईल. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांतील एक स्वतंत्र व महत्वाचें तात्त्विक विवेचन करणारा, तसेंच ज्ञानेशांच्या इतर ग्रंथांना गुरुकिल्लीप्रमाणें सहायभूत होणारा उत्कृष्ट ग्रंथ या दृष्टीनें 'अमृतानुभवा'ची थोरवी अनन्यसाधारण आहे.

प्रमाणचिकित्सा

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या अर्वाचीन कालच्या तत्त्वज्ञांमध्यें कँटनें प्रमाणशास्त्राचें महत्व उघडकीस आणलें. तत्त्वज्ञानाच्या प्रांतांत हटवादीपणा व संशयवाद हे दोन्ही सोडून योग्य ती चिकित्सा अवलंबिली पाहिजे व त्याकरतां तत्त्वविचार करतांना अगोदर सत्यज्ञानाचें साधन व ज्ञानाची मर्यादा यांचा विचार केला पाहिजे असें कँटनें प्रतिपादन केलें. कँटपूर्वी सुमारें २००० वर्षें गौतमांनीं भारतामध्यें हीच विचारसरणी अंगीकारुन प्रमाणशास्त्राचा पाया घातला. तेव्हांपासून भिन्नभिन्न भारतीय दर्शनकार आपले विचार मांडण्यापूर्वी आपणांस मान्य असलेल्या प्रमाणांची प्रतिष्ठा सांगूं लागले. प्रत्यक्ष, अनुमान, 'शद्ब, उपमान, अर्थापत्ति व अनुपलब्धि ही सहा प्रमाणें होत. त्यापैकीं चार्वाक हे फक्त प्रत्यक्ष–प्रमाण मानतात. जैन हे प्रत्यक्ष व अनुमान मानतात. नैयायिक हे पहिलीं चार मानतात तर प्रभाकरपंथी मीमांसक पांच मानतात. कुमारिलपंथी मीमांसक सर्व सहांना मान देतात! शंकराचार्यादि वेदान्तदर्शनकार हे सर्व प्रमाणांत शद्बप्रमाणास अधिक महत्व देतात. उपनिषदें, गीता व ब्रम्हसूत्रें या प्रस्थानत्रयींतील वचनावरच त्यांनीं आपापल्या दृष्टिकोनांची इमारत उभी केली आहे. ज्ञानेश्वरांनीं गीतेवर स्वतंत्र व्याख्यान केलें आहे. परंतु त्यांची भूमिकाच वेगळी आहे. ती 'अमृतानुभवां'तील पुढील ओवीवरुन स्पष्ट होतें.

'परी शिवें का श्रीवल्लभें। बोलिलें येणेंचि लोभें।
मानूं तें हें लाभें। न बोलतांही ॥'-अमृ. ३-१८

(शंकरांनीं किंवा विष्णूंनीं सांगितलें म्हणूनच हें मानलें पाहिजे असें नाहीं. तर त्यांनीं न सांगतांहि हें कळणारें आहे.) या प्रमाणें ज्ञानेशांचें 'अमृतानुभवां'तील तत्त्वज्ञान हें वचनप्रामाण्यावर उभें नसून स्वानुभवावर व स्वतःच्या विचारावर अधिष्ठित आहे.

आत्म्याचें स्वरुप सांगणें हा 'अमृतानुभवा'चा विषय आहे. या कामीं शद्बप्रामाण्य कसें सदोष आहे हें ज्ञानेशांनीं 'शद्बखंडन' या प्रकरणांत विशद केलें आहे. शद्ब हा विधिनिषेधाचे मार्ग दाखविण्यास उपयोगी आहे. परंतु अविद्येचा नाश करुन आत्म्याचें स्वरुप दाखविण्यास त्याचा कांहींच उपयोग नाहीं. कारण अविद्या म्हणजे जी विद्यमान नाहीं ती. नाश करण्यापुरतीहि जी नाहीं तिला शद्ब काय करणार? ('म्हणोनी नाशापुरती। अविद्या नाही निरुती॥ मा तर्कचिं खुरपें। खांडे कोणा'॥६-२३-२. 'नाहीं तयाचेनि नासे। शद्ब नये प्रमाणदशे'॥५६॥) आत्मा हा स्वत.सिद्ध असल्यामुळें तेथेंहि शद्ब उपयोगी पडत नाहीं. ('तैसा आत्मा सच्चिदानंदु। आपणया आपणा सिद्धु। आतां काय दे शद्बु। तयाचे तया'॥९३॥) प्रत्यक्षादि इतर प्रमाणांचीहि हीच अवस्था आहे. स्वतःसिद्ध ज्ञानस्वरुप आत्मा हें सर्व प्रमाणांचें गृहीतकृत्यच असल्यामुळें आत्म्यानेंच सर्व प्रमाणें प्रकाशित होतात. प्रमाणांनीं आत्मा प्रकाशित होत नाहीं.

"कोणाहि प्रमाणाचेनि हातें।
वस्तूं घेना नेघे आपणयाते॥" ९४॥
"आत्मा सिद्धूचि मा कोणे। काय साधावें॥९७॥"
"विषो नाहीं कोणाहि। जया प्रमेयत्वचि नाहीं।
तया स्वप्रकाशा काई। प्रमाण होये॥
प्रमेयपरिच्छेदें। प्रमाणत्व नांदे।
ती काई स्वतःसिद्धे। वस्तूच्या ठाई॥" ५-१६, १७.

प्रमाणप्रमेयव्यवहारास आधारभूतच आत्मा आहे. तेव्हां आत्म्याचें अस्तित्व सिद्ध करण्यास प्रमाणांची गरज नाहीं. ज्ञाता व ज्ञेय हीं एका

ज्ञानस्वरुप आत्म्याचींच स्फुरणें होत असा ज्ञानेशांचा सिद्धान्त आहे. हाच त्यांचा चिद्विलासवाद होय.

विरोधी मतांचें खंडन

स्वतःचा सिद्धान्त प्रस्थापित करण्यास्तव ज्ञानेशांनीं आपल्या मताच्या विरोधी पक्षांचें प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष खंडन केलें आहे. चार्वाकांचा जडवाद, सांख्यांचा पुरुष-प्रकृतिवाद, माध्यमिकांचा शून्यवाद, योगाचारांचा विज्ञानवाद, अद्वैतवाद्यांचा अज्ञानवाद या सर्वांचें खण्डन त्यांना करावें लागलें. तें क्रमानें असें –

जडच अंतिम सत्य असून चैतन्य हा आगंतुक धर्म आहे असें जडवादी चार्वाक मानतात. परंतु आत्म्याच्या अस्तित्वाइतकी खात्री दुसऱ्या कशाचीच नाहीं. एक आधुनिक पाश्चात्य ग्रंथकार म्हणतो: “ The primary certainty is experience, and this is not a Physical object but something mental. When I think I perceive a physical object, it is conceivable that I might be dreaming, but I could not even dream that I existed, without existing. And here by ‘ I ’ is meant my mind, not my body ” -(Dr. Ewing: ‘ The Fundamental Questions of Philosophy,’ pp. 99). मूळ सत्ता चैतन्याचीच असून तेंच दृश्य रुपानें नटतें त्यामुळें जडाला स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं. “ लेणें आणि भांगारें । भांगारचि एक स्फुरे ” ७. २३६॥...... ‘ आता दृश्यपणें दिसो । का द्रष्टा होउनी असो । परी हा वांचूनि अतिसो ।नाहीं एथ ॥’ २४०.

सांख्यमतामध्यें प्रकृति व पुरुष हीं भिन्न तत्त्वें मानिलीं आहेत. त्यांपैकीं पुरुष हा चेतन व प्रकृति ही जड आहे. ज्ञानेशांना हें मान्य नसून ‘ अमृतानुभवा ’च्या पहिल्या अध्यायांतच त्यांनीं प्रकृतिपुरुषाच्या ऐवजीं ‘ देवोदेवी ’ची कल्पना मांडली आहे. देवोदेवी भिन्न नसून “ स्त्रीपुरुष नामभेदें । शिवपण एकलें नांदे ” अशी स्थिति आहे.

अंतिम सत्ता ‘ शून्य ’ आहे असें शून्यवादी समजतो पण ‘ शून्य आहे ’ असें म्हणणाराच शून्यवादाचें खंडन करतो. कारण, कांहीं नाहीं म्हटलें तरी

म्हणणारा शिल्लक उरतोच. त्याचें अस्तित्व नाहीसें होत नाहीं. "तरी कांहीं नाहीं सर्वथा। ऐशी जरी व्यवस्था। तरी नाहीं हे प्रथा। कवणासी गा ॥ ७. २६ ॥ शून्य सिद्धांत बोधू। कोणी सत्ता होय सिद्धू ।..२७॥ माल्हविता दिवे। माल्हविता जरी मालवे। तरी दीपु नाहीं हें फावे। कवणासी गा" ॥२९॥. दिवा मालविला तरी तो मालविणारा इसम मालविला जात नाहीं. त्याप्रमाणें शून्य म्हटलें तरी म्हणणारा शून्य होत नाहीं.

विज्ञानवादी हे विज्ञानाच्या प्रवाहासच आत्मा मानतात. त्यांच्या मतें बाह्यपदार्थहि नाहींत व वृत्तिप्रवाहास निराळा आधारहि नाहीं. पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांत ह्यूमच्या मताशीं हें मत जुळणारें आहे. ज्ञानेशांच्या मतें विज्ञानमालिका स्वतंत्र नसून तिला आश्रय चैतन्य आहे. "दृश्याचिया सृष्टी। दिठीवरी दिठी। उठलिया तळवटी। चिन्मात्रचि" ॥७. १२४॥

अज्ञानखंडन

भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत अज्ञानवाद हा एक महत्वाचा वाद आहे. शांकरतत्त्वज्ञानाची सर्व इमारत अज्ञानवादावरच उभी आहे. रामानुज, मध्व, वल्लभ, निंबार्क यांनीं आपापल्या विशिष्टाद्वैत, द्वैत, शुद्धाद्वैत, द्वैताद्वैत इत्यादि भूमिकांवरुन अज्ञानवादावर टीका केली आहे. ज्ञानेश्वरांनीं अद्वैताच्या भूमिकेवरुनच अज्ञानवादाची चिकित्सा करुन त्याची निरर्थकता दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. याकरितां त्यांनीं संपूर्ण ग्रंथाच्या १/३ हून जास्त ओव्यांचें सातवें प्रकरण खर्ची घातलें आहे. शांकरमताप्रमाणें ज्ञाता, ज्ञान, ज्ञेय ही त्रिपुटी अज्ञानकार्य होय. ('अविद्याकल्पितं वेद्यवेदितृवेदनादिभेदम्'–ब्र. सू. भा. १. ४) ज्ञानेशांच्या मताप्रमाणें त्रिपुटी म्हणजे संवित्स्वरुप आत्म्याचेंच स्फुरण होय. "तेवि शिवोनि पृथ्वीवरी। भासती पदार्थांचिया परि। प्रकाशें ते एकसरी। संवित्ति हे ॥ १२ ॥ म्हणोनि अविद्यानिमित्तें। दृश्य–द्रष्टत्व वर्ते। ते मी नेणें, आईते। ऐसेचि असें ॥८॥"–(चा. पा.). दृश्यद्रष्टत्व हें अविद्यानिमित्तानें भासत नसून संवित्तीचेंच स्फुरद्रुप होय हा सिद्धान्त ज्ञानेशांनीं 'चांगदेवपासष्टीं'त मांडला आहे. व त्याचींच साधकबाधक प्रमाणें 'अमृतानुभवां'त विस्तारलीं आहेत. तर्काची भूमिका धरुनच त्यांनीं आपलें म्हणणें पटविण्याचा उपाय केला आहे.

"द्वैतदशेचें आंगण। अद्वैत वोळगे आपण। भेदू तंवतंव दूण। अभेदासी" (९-२९) ही 'अमृतानुभवां'तील ओवी अत्यंत महत्वाची व सारभूत आहे. जितका भेद वाढेल तितका अभेदच दुणावतो, शंकराचार्य म्हणतात त्याप्रमाणें अभेदाचें आवरण अगर विक्षेप होत नाहीं. अद्वैतच द्वैताच्या क्रीडांगणांत उतरतें, मायेमुळें तसें भासतें असें नव्हें. या भूमिकेवरुनच ज्ञानेशांनीं अज्ञानाच्या अथवा मायेच्या कल्पनेचा धांडोळा घेतला आहे. या धांडोळयांतील मुख्य मुद्दे खालीलप्रमाणें आहेत:

(१) ज्या अज्ञानाचा आत्मज्ञानानें बाध होतो तें आत्म्याबरोबर नांदतें असें म्हणणें विरुद्ध होय.

(२) अज्ञान हें आत्म्याबरोबर नांदू शकत नाहीं. त्याअर्थी तें जगाचें उपादानकारण (उ. घटाचें कारण माती) होत नाहीं.

(३) अज्ञान हें उपादानभूत आहे असें गृहीत धरल्यास तें कार्यापूर्वी बीजरुपानें असलें पाहिजे. आच्छादन करणें हा अज्ञानाचा धर्म आहे तेव्हां त्या वेळीं तें आत्म्यास आच्छादणार व आत्मा आच्छादिल्यावर अज्ञान आहे असें तरी कोण सांगणार? तेव्हां वरील प्रमाणें गृहीत धरुन सुद्धां उपादानभूत अज्ञानाची सिद्धी होऊं शकत नाहीं.

(४) अज्ञान हें स्वतः जड असल्यामुळें अज्ञानाची सिद्धि अज्ञानानें होत नाहीं.

(५) अज्ञान हें आत्म्याबरोबर आहे म्हटलें तरी सिद्ध होत नाहीं व वेगळें म्हटलें तरी सिद्ध होत नाहीं. "आत्मेनशी विरोधी। म्हणोनि नुरेचि संबंधी। वेगळें तरी सिद्धि। जायेचिना॥" हें सांगतांना ज्ञानेशांनीं मिठाच्या मासोळीचा मोठा मार्मिक दृष्टांत वापरला आहे. मिठाची मासोळी केली व ती जिवंत झाली अशी कल्पना करा. असली मासोळी पाण्यांतहि जगणार नाहीं. कारण मिठाची असल्यामुळें ती विरघळून जाईल. बरें, पाण्याच्या बाहेर ठेवल्यासहि ती मरुन जाईल. कारण पाण्याखेरीज मासा जगूं शकत

नाहीं. " लवणाची मासोळी। जऱ्ही होय जिव्हाळी। तरी जळी ना वेगळी। न जिये जेवी॥ ' ७.३६ (' जीव जीती जीवनासंगें। मत्स्या मरण त्या त्यागें '॥-तुकाराम)

(६) दृश्य हें प्रत्यक्ष दिसतें व या प्रत्यक्ष–प्रमाणानेंच अज्ञान सिद्ध होतें असा पूर्वपक्ष केल्यास त्याचें उत्तर असें कीं अज्ञानवाद्याच्या मतानेंच दृश्य हें अज्ञान नसून अज्ञानकार्य आहे. बीजभूत अज्ञानाचें प्रत्यक्षज्ञान होत नाहीं. त्यामुळें प्रत्यक्ष–प्रमाणानें अज्ञानाचें अस्तित्व सिद्ध करतां येत नाहीं.

(७) अनुमान प्रमाणानें तरी अज्ञानाची सिद्धी करतां येते काय?– दृश्याचा पसारा समोर पसरला आहे व यावरुनच त्याचें कारण अज्ञान हें अनुमानानें सिद्ध होतें असें पूर्वपक्षी म्हणतो. जमीनीवर वृक्ष टवटवीत दिसतात. तें दुसऱ्या कोठून पाणी आणतांनाहि दिसत नाहींत. तेव्हां ते मुळानेंच पाणी शोषून घेत असले पाहिजेत. त्याप्रमाणें दृश्यावरुन अज्ञान आहे हें समजतें असें अज्ञानवाद्याचें म्हणणें. (' भूमीवेगळीं झाडें। पाणी घेती कवणीकडे। न दिसती आणि अपाडे। साजी असती॥ तरी भरवसेनी मूळें। पाणी घेती हें न ढळे। तैसें अज्ञान कळे। दृश्यास्तव॥' ७. ९१, ९२.) याला ज्ञानेशांचें उत्तर असें आहे कीं, प्रकाशित करणाऱ्या वस्तूस अज्ञान म्हणणें हें चुकीचें आहे. " अगा ऐसिया ज्ञानातें। अज्ञान म्हणणें केउतें। काय दिवो करी तयातें। अंधारु म्हणिपे॥ अगा चंद्रापासून उजळ। जेणें दाविली वस्तु धवळ। तयातें काजळ। म्हणिजतसे "॥ ९५, ९६. तेव्हां हा सर्व ज्ञानपूर्ण व्यवहार पुढें असतांना त्यास अज्ञानाचा पसारा कसा म्हणतां येईल? (' तैसा जाणणेयाचा वेव्हारु। जेथें माखला समोरु। तेथे आणिजे पुरु। अज्ञानाचा ' ॥ १०० ॥)

ज्ञानेशांनीं घेतलेला अज्ञानाचा धांडोळा काळजीपूर्वक लक्षांत घेतला म्हणजे ज्ञानेश्वरीत " भाष्यकारानें वाट पुसत " असें विनयानें म्हणणाऱ्या ज्ञानेशांचा ' अमृतानुभवां 'तील स्वतंत्र दृष्टिकोन ध्यानांत येतो. तो ध्यानांत न घेतल्यामुळें डॉ. पेंडसे यांनीं शांकरमत व ज्ञानेशांचें मत एकच आहे अशी कल्पना करुन ' अमृतानुभव ' ग्रंथास तर शंकराचार्यांच्या अध्यासभाष्यावरील

विस्तृत प्रवचनाचो उपमा दिली आहे! (‘ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान’ पृ. ३१२) वास्तविक शांकरमतामधील अज्ञानाच्या कल्पनेनें अद्वैत-तत्त्वज्ञानांत जो दोष निर्माण झाला तो ज्ञानेशांनीं नाहींसा करुन अद्वैत-तत्त्वज्ञानास योग्य ती दिशा दाखवून दिली व त्यांतून श्रेष्ठ अशी नैतिक व धार्मिक मूल्यें उदयास आणलीं असें म्हटलें पाहिजे.

चिद्विलासाचा सिद्धान्त

अज्ञानखंडन म्हणजे ज्ञानेशांच्या तत्त्वज्ञानाचें प्रवेशद्वारच होय. मायावाद टाकून ज्ञानेशांनीं आपला चिद्विलासाचा सिद्धान्त मांडला आहे. ज्ञानघन परमात्मा स्वतःच्या आवडीनें अनेकधा नटला आहे. तो कसा नटला हें कोडें मानवी बुद्धीस पडतें, नटणारास नाहीं. तो सतत प्रकाशाचीं द्वारें उघडीतच आहे. चैतन्यांतूनच दृश्याच्या राशीवर राशी उठतच आहेत व पुन्हां मूळ चैतन्य तळवटीं शिल्लकच आहे. एकादा रसिक मनुष्य आपलें रुप वारंवार आरशांत न्याहाळतो. आत्मा त्याहून अनंत पटींनीं रसिकराज आहे. तो क्षणाक्षणाला स्वतःचें रुप पहातो एवढेंच नव्हे तर ज्या आयन्यांत तें पहावयाचें तो आयनाहि क्षणक्षणांस नवीन तयार करतो.

“येवढेही सांकडें। जेणें सारुनी येकीकडे।
उघडलीं कवाडें। प्रकाशाची ॥१२३॥
दृश्याचिया सृष्टी। दिठीवरी दिठी।
उठलिया तळवटीं। चिन्मात्रचि ॥१२४॥
दर्शनरिद्धि बहुवसा। चित्शेषु मातला ऐसा।
जो शिळा न पाहे आरिसा। वेद्य-रत्नाचा ॥१२५॥”

आत्मा हा नानारुपानें विकसित झाला तरी त्याची एकरुपता भंगत नाहीं. संकोच पावला तरी याचा हाच आहे. आत्मविलासांस दुसऱ्या कशाची उपमा देतां येत नाहीं. हा स्वप्रकाशाचे घास करुन भराभर गिळीत आहे. तरी तो प्रकाश संपत नाहीं व याच्या पोटांस कोठें सुरकुती दिसत नाहीं इतकें याचें पोट भरलेलें आहे.

“भलतैसा फाके । तरी एकपणा न मुके ।
नाना संकोच तरी असिके । हाचि आथी ॥२५७॥
म्हणोनि इये आत्मलीळे । नाहीं आन कांटाळे ।
आता येयाचिये तुळे । हाचि यया ॥२६५॥
स्वप्रकाशाच्या घासीं । जेवितां बहु वेगेशी ।
वेचेना परी कुशी । वाखही ना पडे ॥२६६॥
ऐसा निरुपमापरी । आपुलिये विलासवरी ।
आत्मा राणीव करी । आपुलें ठायीं ॥२७७॥”

जग ही आत्म्याची म्हणजे वस्तूचीच प्रभा आहे. वस्तूच्याच प्रभेनें वस्तूस शोभा येते व ती वस्तूसच मिळते. असें असतां या वस्तूला जगद्रूपानें प्रगट होण्याला अज्ञान हा हेतु मानणें व्यर्थ होय.

“म्हणोनि जग असकी । वस्तूप्रभा ॥२८९॥
यालागी वस्तुप्रभा । वस्तूचि पावे शोभा ।
जातसे लाभा । वस्तुसिचि ॥२९१॥
वांचुन वस्तु इया । आपणापें प्रकाशावया ।
अज्ञान हेतु वाया । अवघेचि ॥२९२॥”

ज्ञानेश्वर व शंकराचार्य

याप्रमाणें अज्ञानाची कल्पना निरर्थक ठरविल्यामुळें ज्ञानेशांची ईश्वर, जीव व जगत् यांच्या स्वरुपाविषयीं कल्पनाहि शांकरमताहून भिन्न झाली आहे. शांकरमताप्रमाणें फक्त निर्गुण ब्रम्हच सत्य असून बाकी सर्व म्हणजे ईश्वर अथवा सगुण ब्रम्ह, जीव व जगत् हे आभास होत. त्यांची व्यावहारिक सत्ता जरी त्यांनीं मानली असली तरी ते शेवटी आभासच होत. ज्ञानेशांच्या मतानें ब्रम्ह व ईश्वर भिन्न नसून एकच होत. माया ही उपाधि नसून परब्रम्हाची अंतर्गत शक्तीच होय. ‘अमृतानुभवां’त ज्ञानेशांनीं ब्रम्हमायेच्या ऐवजीं ‘देवोदेवी’ची कल्पना मांडली आहे व ही दोघेंहि ‘निरुपाधिक’ आहेत असें म्हटलें आहे. “ऐशीं ही निरुपाधिकें । जगाची जिये जनकें । ती वंदिलीं मिया

मूळिके। देवोदेवी ॥"१.१॥ अज्ञानाची अथवा मायेची कल्पना सोडल्यास स्वरुपाच्या अंतर्गत शक्तीचीच कल्पना मानावी लागते. त्याप्रमाणें ज्ञानेशांनीं मानली आहे. मायेच्या ऐवजी शक्ति घेतल्यास जगताचें व जीवाचेंहि स्वरुप बदलते. जीव व जगत् हीं त्या शक्तीचींच कार्यें होय. केवळ आभास नव्हेत. जगांतील प्रत्येक परमाणूंत शिवशक्ति अगर 'देवोदेवी' अनुस्यूत आहे. जगाचें उपादानकारण अज्ञान नसून शिव-शक्ति यांचा गोड असा मेळ म्हणजे त्यांच्यामधील प्रेमच होय. "कैसा मेळु आला गोडिये। दोघे न माती जगीं इये। कीं परमाणूमाजी उवायें। मांडिली आहाती॥ जिहीं एक एकावीण। न कीजे तृणाचेंही निर्माण। जिये दोघे जीवप्राण। जिया दोघा ॥१२॥" (उवायें=आनंदानें.) शंकराचार्यांची माया ही ब्रम्हाची उपाधि आहे तर ज्ञानेशांची देवी अगर शक्ति ही देवाची अगर शिवाची अंतर्गत शक्ति आहे. म्हणून ब्रम्ह आणि माया ही जोडी एकमेकांचा जीव घेणारी आहे तर देवोदेवी ही जोडी एतमेकांचे जीव की प्राण आहेत !

ज्ञानेश व शंकराचार्य यांच्यांत फरक आहे हे डॉ. पेंडसे यांना देखील कबूल करावें लागलें आहे. ते म्हणतात: "संन्यासावर आचार्यांचा भर अधिक आहे...ज्ञानेशांचा भर भक्तीवर अधिक आहे....ज्ञान आणि उपासना, अद्वैतवाद आणि एकदेवतावाद, यांत शंकरांनीं जसा भेद केला आहे, तसा ज्ञानेशांनीं केलेला दिसत नाहीं" (कित्ता, पृ. ४४७-४८). या भेदाचें कारण मात्र डॉ. मजकूर म्हणतात त्याप्रमाणें एकानें अन्वयावर तर दुसऱ्यानें व्यतिरेकावर भर दिला हें नसून दोघांच्या तत्त्वज्ञानाच्या मूळ बैठकींतच भिन्नता आहे हें होय.

'ज्ञानेश्वरीं'त ज्ञानेशांनीं कित्येक ठिकाणीं अज्ञान अगर माया हिचें वर्णन केल्यामुळें ते मायावाद स्वीकारतात असा गैरसमज होतो. या बाबतींत दोन गोष्टी लक्षांत घेतल्यास 'अमृतानुभव' व 'ज्ञानेश्वरी' एकाच तात्त्विक पायावर रचलेलीं आहेत असें दिसून येईल. पहिली गोष्ट अशी कीं अज्ञानाची कल्पना जेथें मांडून विचार केला आहे त्यापैकीं एका मुख्य ठिकाणीं ही कल्पना परंपरागत अद्वैतवेदान्तांतील आहे असा स्पष्ट खुलासा

केला आहे. ज्ञानेश्वरीच्या पंधराव्या अध्यायांत जगत् हें अज्ञानकार्य आहे असें धरुन वर्णन केलें आहे. त्या वर्णनांतच "वेदान्तीं हाचि प्रसिद्ध। बीजभाव ॥८८॥" "ऐसी यया वेदान्ती। निरुपणभाषा प्रतीति ॥९०॥" म्हणजे अज्ञानास बीजभाव मानून वेदान्ताची निरुपण करण्याची पद्धत आहे. इतकेंच नव्हे तर हा वेदान्ताचा आव अगर पोकळ डौल आहे असेंहि म्हटलें आहे. "जयासी का बीजभाव। वेदान्तीं केला ऐसा आव ॥१५. ५१३॥." दुसरी लक्षांत घेण्याची गोष्ट म्हणजे मायावादाच्या वर्णनाच्या जोडीस चिद्विलासाचीं वर्णनें (उ. 'जालेनि जगे मी झांके। तरी जगत्वें कोण फांके। कीळेवरी माणिके। लोपिजे काई ॥१४. १२४॥) आलेली आहेत. त्यावरुन मायावादाचा अपुरेपणाच दाखविला गेला आहे.

ज्ञानेशांच्या अध्यात्मवादाचें वैशिष्टय

भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत अध्यात्मवाद (Idealism) हा प्रमुख आहे. त्याचीं निरनिराळीं रुपें निरनिराळया तत्त्वज्ञांनीं मांडलीं. चैतन्य हें अंतिम सत्य खरें पण त्याच्या निरनिराळया अंगांवर भर दिल्यानें अध्यात्मवादाच्या कक्षेंतील भिन्न मतें निर्माण झालीं. शंकराचार्य, गोरक्षनाथ व ज्ञानेश्वर हे तिघेहि अध्यात्मवादीच. पण शंकराचार्यांनीं चैतन्याच्या ज्ञान-स्वरुपावर भर दिला व जगत् हें ज्ञानाचा आभास असें मानून ते संन्यास-मार्गाकडे वळले. गोरक्षनाथांनीं चैतन्याच्या शक्तिस्वरुपावर भर दिला व त्यामुळें शक्तिउपासनेला महत्व देऊन ते योगमार्गाकडे गेले. ज्ञानेश्वर महाराजांनी हीं दोन्हीं अंगें मान्य करुन चैतन्याच्या ठायीं असणाऱ्या स्वप्रीति-स्वरुप 'भक्ति' या मूलभूत अंगाकडे दृष्टि केंद्रित केली व ते भक्तिमार्गा-कडे वळले. ("ज्ञानी इयेते स्वसंवित्ति। शैव म्हणती शक्ति। आम्ही आपुली भक्ति। परम म्हणो॥" ज्ञा. १८–११३३). या दृष्टीनें ज्ञानेशांचें तत्त्वज्ञान म्हणजे भारतीय तत्त्वज्ञानाचें परिपक्व फलच होय.

'अमृतानुभवा'चा शेवट 'अकृत्रिम भक्ती'मध्यें झाला आहे. ("कोण्ही एक अकृत्रिम। भक्तीचें हें वर्म। योगज्ञानविश्राम। भूमिका हे॥"

अमृ. १०-६०). भक्ति म्हणजे वैयक्तिक भावना नव्हे. मूळस्वरुपाच्या ठिकाणींच ती उल्हसत आहे. 'अमृतानुभवा 'च्या पहिल्या प्रकरणांत देवो-देवीच्या प्रेमाचा उल्हास वर्णिला आहे. तें नुसतें काव्यमय वर्णन नसून वस्तु-स्थितीच आहे. स्वरुपाच्या ठिकाणच्या या प्रेमोल्हासाची अनुभूति मानवी जीवनांत घेणें हाच पंचम पुरुषार्थ होय. या अनुभूतीचा मार्ग म्हणजे स्मरणच होय. मूलभूत प्रेमाची स्मृति जीवनांत जागविणें व संपूर्ण जीवन प्रेममय बनविणें हेंच जीविताचें साफल्य होय. या प्रेमानुभूतीपुढें योग हा 'दिहाचा चांदु' होय. या प्रेमानुभूतींतूनच जगाकडे सहानुभूतीनें व जिव्हाळ्यानें पहाण्याची दृष्टि उमलते, जगापासून विन्मुख न होतां प्रतिकूल परिस्थितीशीं टक्कर देण्याची शक्ति निर्माण होते व स्वतःचीं कर्तव्यें कठोरतेनें पार पाडण्याची धमक उत्पन्न होते. अशा रीतीनें 'अमृतानुभवां 'तील तत्त्वज्ञानांत ज्ञान, भक्ति व कर्म यांचा सुंदर संगम झालेला असून त्याच्या पायावरच महाराष्ट्रांतील भागवतधर्माची इमारत उभी आहे. "संतकृपा झाली । इमारत फळा आली ।। ज्ञानदेवें रचिला पाया । उभारिलें देवालया ॥" ही तुकोबांची उक्ति यथार्थच आहे.

नवभारत, ऑगस्ट १९५४.

भागवतधर्म आणि वैदिकधर्म

लेनिन या समाजवादी क्रांतिकारकानें एके ठिकाणीं क्रांतीची मीमांसा करतांना कोणतीही क्रांति दडपून टाकण्याचे कसे पद्धतशीर प्रयत्न होतात त्याचें वर्णन केलें आहे. त्याच्या मतानें हे प्रयत्न तीन प्रकारचे असतात एकाचा उपयोग नाहीं झाला, तर दुसरा अशा रीतीनें ते होतात. प्रथम नवीन होणाऱ्या क्रांतीस जुन्या मताच्या लोकांचा विरोध होतो. या विरोधाचा उपयोग होत नाहीं असें दिसल्यास पुढें त्या नूतन क्रांतीची उपेक्षा केली जाते. त्यावरही नाहीं भागलें, तर नवीन क्रांती व आमचे जुने मार्ग एकच आहेत असा प्रचार पुराणमतवादी मंडळीकडून सुरु होतो. याचा परिणाम असा होण्याचा संभव असतो कीं नवीन क्रांतींतील नाविन्यावरील जनतेची दृष्टि अंध होते. राजकीय क्रांतींतच हा प्रकार होतो असें नव्हे तर धार्मिक क्रांतींतही अगदीं असाच प्रकार दिसून येतो. पुराण्या धार्मिक मतावर हल्ला चढवून, त्यांतील दोषदर्शन करुन त्या जागीं नूतन बीजारोपणाची आवश्यकता कोणी प्रतिपादन करु लागल्यास " यांत नवीन तें काय आहे ? आमचे पूर्वज हेंच सांगत आले, थोडासा भाषेंत फरक आहे एवढेंच. बाकी जुन्या मतांत व नवीन विचारसरणींत कांहीं फरक नाहीं. तुम्ही आम्ही एकच " असें म्हणून पुराणमतवादी आपले दोन्ही बाहू पसरुन आलिंगावयास धांवतात परंतु या वरवर दिसणाऱ्या स्नेहभावाच्या हालचालीच्या पोटीं द्वेषभाव व नवीन मतास व बोधास दडपून टाकून जीर्ण मताचें साम्राज्यच प्रस्थापित करण्याची महत्वाकांक्षा असते.

हिंदुस्थानच्या धार्मिक इतिहासांत असलें उदाहरण बुद्धधर्माच्या बाबतींतहि घडून आलें. त्यास उद्देशून डॉ. राधाकृष्णन् यांनीं म्हटलें आहे कीं, " It is said not without truth that, Brahmanism killed

Budhism by a fraternal embrace." (ब्राम्हणधर्मानें बौद्धधर्मास बंधुभावानें आलिंगन देऊन त्याचें प्राणहरण केलें असें म्हणतात त्यांत बराच तथ्यांश आहे.) – (Indian Philosophy, Vol. II pp. 470.) बुद्धास आपल्यांतीलच अवतार बनवून त्याच्या धर्माचा अवतार समाप्त करण्यात आला! असा कांहींसा प्रकार भागवतधर्माच्या बाबतींतहि आढळून येतो. अर्थात् भागवतधर्माचीं मुळें हीं बुद्धधर्माप्रमाणें वरवर रुजलेलीं नसून जनतेच्या अंत:करणांत फार दूरवर रुजलेलीं व ज्ञानेशादि संतांच्या विशाल व विश्वव्यापी बोधाच्या भरभक्कम पायावरच आधारलीं असल्यामुळें त्याचें नुकसान होणार नाहीं, हा भाग वेगळा ; परंतु जुना शास्त्रीपंडित वर्ग मात्र मिशनरी थाटांत कसोशीनें प्रचार करण्यास चुकत नाहीं हेंही तितकेंच खरें आहे. त्याबद्दल अत्यंत सावधानता बाळगून संतधर्माचें वैशिष्टय जनतेसमोर अव्याहतपणें मांडलें गेलें पाहिजे. देवधर्माविषयीं असणाऱ्या पूर्वीच्या वेडगळ व भयप्रद समजुती नाहींशा करून देवाचें व जीवाचें सख्यत्व उघडकीस आणून प्रत्येक जीवास तो सुखसागर केवळ स्मरणेंकरुन भेटविणाऱ्या भागवतधर्माचें शुद्ध स्वरुप त्याच रूपांत कायम राहिलें पाहिजे.

वरील विचार उत्पन्न होण्यास कारणीभूत झालेला डॉ. पेंडसे यांचा "श्रीज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान" हा ग्रंथ होय. ज्ञानेश्वर महाराजांच्याबद्दल लिहिलेला हा अलीकडील ग्रंथ असल्यामुळें यांस महत्व आलें आहे. परंतु दुर्दैव हें कीं संपूर्ण ग्रंथ वाचल्यानंतर वाचकाचें मनावर ज्ञानेश्वर महाराजांच्या विशिष्ट बोधाचा ठसा उमटविणारा मजकूर त्यांत सांपडत नाहीं. मुळातच ग्रंथकारानें शांकरमत, योगवासिष्ठ व ज्ञानेश्वर महाराजांचे ज्ञानेश्वरी-अमृतानुभवादि ग्रंथ यांची गल्लत करण्याची दृष्टि ठेविल्यामुळें सर्व विवेचन दूषित झालें आहे. त्यामुळें भागवतधर्माचें व त्याच्या कार्याचें त्यांत नांवही नाहीं व भक्तीच्या स्वरुपाचा जो स्वतंत्र बोध संतांनीं पुढें मांडला त्याचेंही विवेचन यांत नाहीं याबद्दल आश्चर्य वाटावयास नको. सदर ग्रंथास प्रो. रानडे व कै. पांगारकर यांच्या प्रस्तावना व अभिप्राय जोडलेले आहेत. परंतु त्यांतही ग्रंथांतील या वैगुण्याचा उल्लेख नसून उलट दोघांचें रा. पेंडसे यांच्याशीं सहमतच आहे, इतकेंच नव्हे तर रा. पांगारकर

यांनीं तर "आतां यापुढें ज्ञानेश्वरमहाराजांचेबद्दल कांहीं लिहिण्याचेंही शिल्लक राहिलें नाहीं" असें उद्गार काढले आहेत! हा ग्रंथ म्हणजे संतांच्या उज्ज्वल बोधाचें महत्व दडपून टाकण्याकरितां केलेला एक पद्धतशीर प्रयत्न असल्याप्रमाणेंच आहे.

शांकरमत आणि ज्ञानेश्वर महाराजांचें तत्त्वज्ञान यांत महदंतर आहे ही गोष्ट स्वीकारुन आणखी एक प्रश्न उपस्थित होण्याजोगा आहे. तो म्हणजे या दोन्हींचा समन्वय करण्याचा होय. कोणी असेंही म्हणतील कीं, "तुम्ही म्हणतां त्याप्रमाणें दोहोंच्या विचारसरणींतील फरक आम्हांसही कबूल आहे, परंतु दोहोंत असें कांहीं साम्य आढळेल कीं त्या साम्याच्या भूमिकेवरुन दोहोंच्या शिकवणुकीचा मिलाफ घडवून आणतां येईल व "अधिकस्य अधिकं फलम्" या न्यायानें या मिलाफानें आपल्या पदरांत द्विगुणित फल पडेल मग एवढ्या फायद्याच्या गोष्टीकरितां तसा प्रयत्न करण्यास काय हरकत आहे"? हल्लीच्या (१९४४ त) हिंदुस्थानांतील राजकीय परिस्थितीचें उदाहरण घेतल्या वर हें म्हणणें अधिक स्पष्ट होईल. देशास स्वातंत्र्य असावें ही सर्वांचीच इच्छा मग तो पक्ष राष्ट्रीय सभेचा असो, हिंदुमहासभेचा असो वा मुस्लीमलीगचा असो. सर्वांचें ध्येय एकच आहे. तेव्हां या उच्च ध्येयाच्या भूमिकेवरुन प्रत्येक पक्षांत तडजोड करुन कांहींतरी मार्ग काढण्याचा प्रयत्न केला जातोच कीं नाहीं. त्याप्रमाणें धार्मिक बाबतींतही व्हावयास काय हरकत आहे? ज्या वैदिक धर्माचा पुरस्कार शंकराचार्यादिकांनीं केला, तोही मनुष्याच्या शाश्वत सुखास्तव अवतरलेला व संतांनीं ज्याची प्राणप्रतिष्ठा केली, तो भागवत-धर्मही मानवांच्या अक्षय्य सुखाकरितांच जन्मलेला. मग तपशिलांत फरक असला म्हणून काय बिघडलें? मानवाचें शाश्वत सुख दोघांच्या दृष्टीपुढें आहेच, म्हणून दोन्हींत सहज तडजोड होऊ शकेल."

वरवर पाहिल्यास ही विचारसरणी गोंडस दिसते व दोहोंचा बोज राखला जाण्यास ही गोष्ट बरी आहे असें अल्पबुद्धीच्या माणसांना सहज वाटतें. परंतु थोडेसें बारीकपणानें निरीक्षण केल्यास मुळांत समन्वयाची कल्पनाच सदोष आहे असें आढळून येईल. समन्वय हा सजातीयामध्येंच होऊ शकतो, विजातीयामध्यें होऊं शकत नाहीं. वरील पूर्वपक्षांत दिलेलें राजकीय

परिस्थितीचेंच उदाहरण घेऊं. सर्व पक्षांचें ध्येय राजकीय स्वातंत्र्य आहे हें उघड आहे. परंतु या स्वतंत्रतेची म्हणजे जनतेच्या हातीं सत्ता असण्याची कल्पना प्रत्येकाची भिन्न आहे. जनतेच्या हातीं सत्ता पाहिजे हें खरें, परंतु ज्या जनतेस हिंदुत्वाचा आदर आहे, व जी हिंदुत्वाच्या हक्काची पायमल्ली करणार नाहीं तीच अधिकारारुढ पाहिजे, असा एक पक्ष म्हणेल; तर दुसरा हिंदूच्या ऐवजीं मुसलमानांच्या धार्मिक प्रश्नांस महत्व देऊन राज्यकारभार हा त्या प्रश्नांचें महत्व जाणणाराचेच हातीं असावा असें म्हणेल. तिसरा पक्ष हिंदुमुसलमान हा भेद मनांत न आणतां हिंदी या सदरांत त्यांचा समावेश करुन त्यांच्या हातीं सत्ता असावी असें प्रतिपादन करील.

तेव्हां या सर्वांना स्वातंत्र्य पाहिजे, पण तें तीन प्रकारचें पाहिजे; ध्येयांतच एकमेकांनीं बदल केल्याखेरीज हे निरनिराळे पक्ष आपसांत झगडत रहाणार, हें उघड आहे. आतां हेंच उदाहरण धार्मिक परिस्थितीस लावूं. मनुष्याचें सुख हें आचार्यपुरस्कृत वैदिक धर्माचें व संतप्रतिपादित भागवत-धर्माचें ध्येय होय. परंतु या दोघांना जर शाश्वत सुख म्हणजें काय म्हणून विचारलें तर दोघांचीं उत्तरें दोन भिन्न प्रकारचीं येतील. वैदिक धर्माचें ध्येय मोक्ष हें आहे. त्याकरितां व्यावहारिक दशेंत चातुर्वर्ण्याचे नियम पाळून कर्माचरण करावयाचें व शेवटीं पारमार्थिक अवस्थेंत झोपेंतून जागे झाल्या-प्रमाणें सर्व जगाचा मिथ्यात्वानें अनुभव घेऊन जन्ममरणांतून मुक्त व्हावयाचें अशी त्याची विचारसरणी आहे. शंकराचार्याखेरीज भिन्न मतांचे आचार्य आहेत; पण त्या सर्वांचें ध्येय मोक्ष हेंच आहे सायुज्यता, सरुपता, समीपता, सलोकता यांपैकीं कोणत्यांना कोणत्या तरी मुक्तीचा त्यांनीं पुरस्कार केलेला आहे. याच्या उलट संतांच्या भागवतधर्माची शाश्वत सुखाची व्याख्याच भिन्न आहे. भक्ति हीच शाश्वतसुखदायिनी आहे असें त्यांनें कंठरवानें प्रति-पादलें आहे. तिचा अनुभव मेल्यावर काल्पनिक परलोकांत घ्यावयाचा नसून याच जन्मीं याच काळांत संसारांत राहून घेतां येतो, हें त्यांनें साधार पटवून दिलें आहे मोक्षधर्म हा अनैसर्गिक असून भक्तिधर्म हाच जीवाचा मुळचा धर्म आहे व त्यांतच जीवाचें परम कल्याण सांठविलेलें आहे ही गोष्ट संतांनीं तळहातावरील आवळ्याइतकी स्पष्टपणें व सुबोधपणें मांडली आहे.

अशा परिस्थितींत समन्वय करण्याचा फक्त एकच उपाय आहे. तो म्हणजे दोहोंपैकीं कोणीतरी आपलें ध्येयच बदललें पाहिजे. परंतु ही गोष्ट शक्य नाहीं, तेव्हां दोहोंचा समन्वय होणेंही शक्य नाहीं. वैदिकधर्म हा आपलें 'मोक्षा'चें ध्येय सोडून देईल, तरच त्याचा भागवतधर्माशीं सलोखा होईल. नुसतें औपचारिकरीत्या तुमचें आमचें एकच असा कितीही गलबला केला तरी त्यांची मैत्री होणार नाहीं.

मोक्षाच्या कल्पनेवर संतांनीं स्पष्ट व निर्भीड शब्दांत टीका केली आहे. मोक्ष व बंधन या नुसत्या कल्पना आहेत. (बंधनचि नाहीं ठावें। मुक्त कासया म्हणावें।। श्रीतुकाराममहाराज) ती भित्र्या लोकांनीं निष्कारण उत्पन्न केली आहे. (मुनि मुक्त झाले भेणें गर्भवासा।। श्री. तु. म.) भक्ति-सुखापुढें असली काल्पनिक मुक्ति तुच्छ होय. (घोटवीन लाळ ब्रम्हज्ञान्या-हातीं। मुक्ता आत्मस्थिति सांडवीन।। श्री. तु. म.) ज्ञानेश्वर महाराजांनींही "चहू पुरुषार्थां शिरीं। भक्ति जैशी।।" "जया सोहंभाव अटकु। मोक्ष-सुखालागोनि रंकु। तयाचे दिठीचा झणें कळंकु। लागेल तुझिया प्रेमा।। इत्यादि ओव्यांतून मोक्षाचें तुच्छत्व स्पष्ट केलें आहे तेव्हां कनिष्ठ ध्येय पुढें ठेवणारा धर्मही संतांच्या बोधदृष्टीनें कनिष्ठ ठरतो व त्याचा समन्वय श्रेष्ठ ध्येयाच्या श्रेष्ठ धर्माशी होऊ शकत नाहीं. निदान एकाचें ध्येय दुसऱ्याचें साधन तरी असावें लागतें. तसें असल्यास ते दोन धर्म एकमेकांस पोषक अथवा पूरक म्हणतां येतील व कांहींतरी प्रयत्न करुन दोन्हींचा संगम साधतां येईल. परंतु तसा प्रकार येथें मुळींच नाहीं. मोक्ष हा भक्तीचें साधन नाहीं एवढेंच नव्हे तर तो भक्तीस विरोधी आहे, त्यामुळें मोक्ष व भक्ति यांचें एकीकरण करण्याचा प्रयत्न म्हणजे अंधार व उजेड यांना एकत्र आणण्याच्या प्रयत्नाप्रमाणें होय.

कनिष्ठ ध्येयाप्रमाणेंच वैदिकधर्माच्या आचाराची कल्पनाही कनिष्ठते-चीच आहे. स्त्रीशूद्रादिकांकडे पाहण्याची त्याची दृष्टीही अनुदारतेची आहे. वैदिक धर्मांत निरनिराळे संस्कार सांगितले आहेत. या षोडश संस्का-रांचा हेतु महामहोपाध्याय श्री. काणे यांनीं 'धर्मशास्त्रविचार' या ग्रंथांत वर्णिला आहे. "गर्भाधानापासून अंत्येष्टीपर्यंतचे संस्कार द्विजांच्या बाबतींत

वैदिक कर्मांनीं करावेत, त्यांच्या योगानें या लोकीं तसेंच परलोकीं पाप सर्व नाहींसें होतें——'अपहतपापात्मा' म्हणजे पाप नष्ट झालेला जो आत्मा असेल तोच मोक्षाचा अधिकारी होतो.—या पुरुषार्थाची पात्रता आणणें हा संस्काराचा हेतु सांगितला आहे" (पृ. ६६) स्त्रिया व शूद्र यांच्या संस्काराविषयीं याच ग्रंथांत पुढें म्हटलें आहे. "त्रैवर्णिकांचे सर्व संस्कार समंत्रक व्हावयाचे पण त्यांत स्त्रियांचे बरेच संस्कार मंत्रहीन करावेत असें सांगितलें व तोच प्रकार शूद्रासंबंधानें केला. "स्त्रीशूद्राश्च सधर्माणः,,–स्त्रिया व शूद्र यांना कित्येक धर्मशास्त्रकारांनी समान ठरविलें." (पृ. ७१) थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे देह हा पातकांचा गोळा असल्यामुळें पापक्षालनार्थ संस्कार करावयास पाहिजेत व सदर संस्कार समंत्रक करावयाचा अधिकार त्रैवर्णिकांनाच आहे व स्त्रीशूद्रादिकांना नाहीं, ही वैदिकधर्माच्या मुळाशीं असलेली कल्पना होय.

स्मृतिग्रंथांतूनही हें जातिवैमनस्य प्रामुख्यानें आढळतें. "शूद्रांना ज्ञान व मान देऊ नये; त्यांच्या धनाचा अपहार निर्धन ब्राम्हणांनीं व द्विजांनीं यज्ञप्रसंगीं किंवा दुष्काळांत खुशाल करावा; शूद्रांनीं आपत्कालीं वरच्या वर्णाचे उद्योगधंदे केल्यास त्यांना कठीण व क्लेशकारक देहदंड द्यावा, वरच्या वर्णानीं आपत्कालीं उपजीविकेकरितां खालच्या वर्णाचीं कामें करावींत, पण खालच्या वर्णानीं उलट तसें करतां कामा नये, त्यांनीं तसें केल्यास निर्घृण उपायांनीं त्यांचा निग्रह करावा; शूद्रवर्णानें उच्च वर्णीयांची निर्भत्सना केल्यास अगर त्यांस शिवीगाळ केल्यास त्यांचो जिव्हा छेदावी, पण उच्च वर्णानें तसें केल्यास नुसती समज देऊन त्यास मोकळे सोडावें. ब्राम्हणजातीच्या इसमाला कोणत्याही महापराधांतसुद्धां देहदंडाची शिक्षा करु नये.–शूद्रानें मुद्दाम वेद ऐकल्यास शिशाचा तप्त रस त्याचे कानांत ओतून त्यास ठार करावें, त्यानें वेद पाठ केल्यास त्यास करवतीनें चिरावें, इत्यादि शेंकडो कायदे गौतम, मनु, याज्ञवल्क्य, नारद, बृहस्पति, कात्यायन इत्यादि प्रसिद्ध स्मृतिकारांच्या धर्मशास्त्रांत सांगितले आहेत. (पंडित लक्ष्मणशास्त्री जोशीकृत "हिंदु धर्माची समीक्षा" पृ. ९४)

वैदिक धर्मांतील स्त्रीशूद्रांविषयींची ही तिरस्करणीय वृत्ति कोणीकडे व भागवत धर्माची आबालवृद्धांना जात गोत न विचारतां आपल्या विशाल

कृपेचा सागरच अशा उदरांत सामावून घेण्याची अत्यंत उदार वृत्ति कोणी-कडे ! दोहोंची तुलना करतां येत नाहीं. वैदिक संस्कार व चिन्हें हीं पाप-क्षालनाचीं चिन्हें असून मनुष्यास घडोघडी पातकाची आठवण करुन देणारीं; याच्या उलट भागवत धर्माचीं चिन्हें व आचार हीं पावलोंपावलीं जीवास मनुष्यजन्माचें भाग्य व भगवंताचें प्रीतीचें क्रीडास्थान म्हणून मानवदेहाचें धन्यत्व यांची आठवण करुन देणारी !

"म्हणोनि कुलजाति वर्ण। हें आघवेचि गा अकारण। एथ अर्जुना माझेपण। सार्थक एक॥ तैसे क्षत्री वैश्य स्त्रिया। कां शूद्र अंत्यजादि इया। जाती तंवचि वेगळालिया। जंव न पवती मातें॥ मग जाती व्यक्ति पडें बिंदुले। जेव्हां भावे होती मज मीनले। जैसें लवणकण घातले। सागरा माजी॥" हें तर भागवतधर्माचे ब्रीद वाक्य. याप्रमाणें भागवतधर्माचें ध्येयही श्रेष्ठ व आचारही श्रेष्ठ म्हणून त्यामध्यें जनाबाई, मुक्ताबाई, कान्हो-पात्रा, यासारख्या श्रेष्ठ स्त्रिया व चोखोबा, गोरोबा, सेनामहाराज, सांवतोबा यासारखे जगद्वंद्य संत निर्माण झाले व अद्यापही होत आहेत. याच्या उलट वदिक धर्माच्या कनिष्ठ ध्येय व कनिष्ठ आचारामुळें त्यांतून दुरभिमानी पंडितंमन्य निर्माण होऊन त्याची अधोगति वाढत आहे.

प्रेमबोध, जुलै १९४४.

भागवतधर्म व रामदासी पंथ.

कांहीं दिवसांपूर्वी माझें एका मित्रांबरोबर बोलणें चाललें होतें. तें हरदासी कीर्तनकार असून त्या पद्धतीनें कथाकीर्तनें करीत. कथा करण्याचा त्यांचा धंदाच असल्यामुळें त्या कथेस लागणाऱ्या विनोदी गोष्टी, मोरोपंती आर्या, वामनी श्लोक, स्वकृत नवीन भावगीतांचे चालीवरील पदें, रामदासांच्या ओव्या, पदें व श्लोक, त्याचप्रमाणें अनेक कवींच्या अनेक पद्यांचा भरणा त्यांचेजवळ होता. श्रीतुकोबारायांचे कांहीं अभंगही त्यांनीं पाठ केलेले होते. कथेस सुरवातीस तुकोबारायांचा अभंग घ्यावयाचा व पूर्वरंग म्हणून वेदांतांतील ब्रम्ह, माया, संसारसागराची दुस्तरता, या गोष्टींची वर्णनें करावयाचीं व पुढें उत्तररंगांत एकादें पौराणिक अथवा भक्तचरित्र सांगावयाचें. तें सांगतांना मधून मधून कोटया करुन लोकांना हसवावयाचें, कांहीं घोकंपट्टी करुन पाठ केलेलीं संस्कृत वाक्यें म्हणून पांडित्यानें श्रोतृवर्गास चकित करावयाचें, निरनिराळया रसांची नाटकी भाषेंत वर्णनें करुन भरपूर मनोरंजन होईल, असा प्रयत्न तालसुरावर पद्यें गाऊन करावयाचा, व शेवटीं समारोप करावयाचा, अशी त्यांची पद्धत असे. भक्त चरित्रें वर्णितांना भक्तीच्या जिव्हाळयापेक्षां अतिशयोक्तीपर कल्पना, दारिद्र्याचें प्रदर्शनच अधिक असावयाचें. त्या दिवशीं ते नुकतेच कथा संपवून आले होते. व वाटेंतच माझी गांठ पडल्यावर तसेंच बोलत आम्ही निघालों. बोलतां बोलतां त्यांनीं मला विचारलें, "कां हो! तुम्ही वारकरी कीर्तन करतां, त्यांत रामदासांच्या ओव्या उद्धृत करतां कीं नाहीं?" मी म्हटलें "आम्ही फक्त ज्ञानेश्वर, तुकोबारायांचे व वारकरी संतांचे अभंग व ओव्यांच कीर्तनास घेतों. दुसऱ्यांचें वचनास हात लावीत नाहीं" त्यावर थोडेसें आश्चर्यतेनें त्यांनीं म्हटलें "अहो तुकोबाराय झाले तरी सत्पुरुषच व रामदासस्वामी झाले तरी सत्पुरुषच.

मग सत्पुरुषांत तुम्ही भेदाभेद कां करतां ? तुम्हाला काय सर्व सत्पुरुष सारखेच. तुकोबारायांचीच तेवढीं वचनें कीर्तनांत गाणें व रामदासासारख्यांच्या दासबोधांतील ओव्याकडे ढुंकूनही न पाहणें, हा तुमचा निष्कारण हट्ट दिसतो. या दुराग्रहाचें कारण काय तें समजत नाहीं." ज्या अर्थी ही गोष्ट पूर्वीपासून घडत आली आहे, व हल्लींही घडत आहे, त्या अर्थी त्यास कांहीं तरी कारण असलें पाहिजे.' मी म्हटलें; यावर थोडेसें गरम होऊन ते म्हणाले, "म्हणजे तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें रामदासस्वामी संत नव्हते कीं काय ?" "होय" मी उत्तरलों. "रामदास हे श्रेष्ठ पुरुष असतील, परंतु आम्ही ज्या दृष्टीनें संत ओळखतों, त्या संतत्त्वाच्या कोटींत ते बसत नाहींत." असें मी म्हणतांच त्यानीं आश्चर्याचा धक्का बसल्यासारखी मुद्रा करुन म्हटलें "एवढ्या श्रेष्ठ विभूतीस संत नाहीं म्हणावयाचें तर म्हणावयाचें तरी कोणास ?" "अहो, संतांचें वर्णन निळोबारायांनीं आपल्या अभंगांत केलें आहे. "तेचि संत तेचि संत। ज्यांचा हेत विठ्ठलीं ।। नेणती कांहीं टाणाटोणा। नामस्मरणावांचूनी ॥" याचा सरळ अर्थ श्रीविठ्ठलाच्या ठायीं ज्यांचे अंतःकरण रमलें आहे ते संत होत व त्याच्या नामस्मरणानें त्याची प्रीती भोगणें या खेरीज अन्य भानगडी त्यांचे ठिकाणीं नसतात. रामदासस्वामीचें अंतःकरण त्या जातीचें नाहीं. विठ्ठलाच्या प्रेमाशीं ते समरस होऊं शकले नाहींत, म्हणून एकदां पंढरींत आल्यावेळीं समोर श्रीपंढरीराय असून त्यांस "रामा, इथें कां उभा" म्हणाले. तसेंच तुळजापूरच्या देवीवर सुद्धां पद्यें रचिलीं, पण विठ्ठलावर अभंग लिहिला नाहीं. उलट विठ्ठलाविषयीं विकार धरुन "विठूनें शिरीं वाहिला देवराणा" विठ्ठलाच्या डोक्यावर शिवास बसवून तो शिव सुद्धां 'रामराम' म्हणतो तेव्हां तुम्ही राम रामच म्हणा असें मनाच्या श्लोकांत सांगितलें. वास्तविक आमचा विठू हा प्रेमाचा सागर ("हे अवतारादिक। जिये समुद्रीचे कल्लोळ।) पण त्यास न ओळखणाऱ्या रामदासांचीं वचनें पंढरीरायाच्या एकनिष्ठ उपासकांना कशीं मानवतील तें तुम्हीच सांगा." या माझ्या सांगण्यामुळें त्यांच्या पूर्वसंस्कारदूषित अंतःकरणावर फारसा परिणाम झाला नाहीं, परंतु त्यांना उत्तर न देतां आल्यामुळें "आपण म्हणतां ती गोष्ट विचार करण्याजोगी आहे" असें म्हणून त्यांनीं किंचित् कृत्रिम हास्य करुन वेळ मारुन नेली.

वारकरी व धारकरी वादाची निरर्थकता

रामदासी वाङमय व भागवतधर्मी संतांचें वाङमय यांचें बारकाईनें परीक्षण केल्याखेरीज दोहोंतील विरोधाचा नीट उलगडा होणार नाहीं. नुसता 'वारकरी विरुद्ध धारकरी' हा वाद माजविण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. रामदासीपंथास 'धारकरी' हा शद्ब लावला जातो, तो एकेकाळीं रामदासांच्या वेळीं शिवाजी महाराजांच्या राजकीय कार्यास त्यांचें साहाय्य झालें या अर्थानेंच होय. रामदासस्वामींना राजकीय संत असेंही संबोधन दिलें जातें. इतकेंच नव्हे तर कांहीं आधुनिक चरित्रकार म्हणतात कीं, समर्थांना राजकारण करण्याकरितां निःस्वार्थी, धर्मपरायण लोक पाहिजे होते, म्हणून त्यांनीं "मुख्य हरिकथा निरुपण" असें म्हटलें आहे व आधुनिक समर्थसंप्रदायी आपणांस पाहिजे असतील तर कै. दादाभाई नौरोजी, लजपतराय, लो. टिळक वगैरे देशभक्तांचीं उदाहरणें देतां येतील. (श्री. स खं. आळतेकरकृत समर्थचरित्र भाग ९ वा) मूळच्या ओव्या पुढीलप्रमाणें आहेत—" मुख्य हरिकथा निरुपण। दुसरें तें राजकारण। तिसरें तें सावधपण। सर्वविषयीं॥ चवथा अत्यंत साक्षेप। फेडावे नाना आक्षेप॥ (दासबोध ११-५।४-५) यावरुन रा. आळतेकर हे समर्थांचें मुख्य कार्य राजकारण व त्यास साधन म्हणून धर्मकारण असा अर्थ करतात. या मतावर टीका करतांना प्रो. दांडेकर यांनीं म्हटलें आहे कीं, रा. आळतेकरांनीं या ठिकाणीं Hysteron Proteron म्हणजे "घोडयापुढें गाडी" ठेवण्याची चूक केली आहे; कारण समर्थ हे परमार्थाला केवढी किंमत देत होते हें दासबोध दशक १ ला समास ९ वा यावरुन समजून येतें. अर्थात् त्यांची पारमार्थिक कामगिरी मुख्य असून राजकारण हें दुय्यम कामगिरींत घातलें पाहिजे (रामदास आणि रामदासी भाग तेहतीसावा दुसरा सुमनहार—प्रो. दांडेकर यांचा 'वारकरी संप्रदाय व समर्थ संप्रदाय हा लेख पहा.) वरील ओव्यांचा सरळ अर्थ पाहिल्यास मुख्य स्थान "हरिकथा निरुपण" यासच दिलेलें आढळून येईल. यावरुन रामदासांच्या कार्याचे दोन भाग पाडतां येतात. एक धार्मिक कामगिरी व दुसरी राजकीय कामगिरी. या राजकीय कामगिरीचा हेतु धर्मरक्षण हाच होता. हें त्यांनीं शिवाजी महाराजांना वेळोवेळीं केलेल्या उपदेशावरुन व अन्यत्र काढलेल्या

उद्गारांवरुन दिसून येते. महाराष्ट्रांत स्वराज्य स्थापनेनंतरचे त्यांचे उद्गार पहा—" बुडाले सर्वही पापी । हिंदुस्थान बळावलें । अभक्तांचा क्षयो झाला । आनंदवनभूवनीं ।।२८।। बुडाला औरंग्या पापी । म्लेंछ संहार जाहला । मोडली मांडलीं क्षेत्रें । आनंदवनभूवनीं ॥३३॥ ...उदंड जाहलें पाणी । स्नान संध्या करावया । जपतप अनुष्ठानें ॥ आनंदवनभूवनीं ॥ नाना तपें पुरश्चर्णें । नाना धर्म परोपरी । गाजली भक्ति हे मोठी । आनंदवनभूवनीं ॥ इत्यादि. यावरुन रामदासांच्या जीवितांत धर्म हा केंद्रस्थानीं असून राजकारण ही त्याच्या रक्षणास व वाढीस साधन म्हणून दुय्यम गोष्ट होती हें उघड आहे. म्हणून ज्या धर्माकरितां त्यांनीं अट्टाहास केला त्या धर्माचें स्वरुप बारकाईनें पहाणें अगत्याचें आहे. या धर्माचें स्वरुप ठरवितांना त्यांनीं परंपरागत समजुतीचें अनुकरण केलें किंवा पूर्वीच्या चुकीच्या समजुती निर्मूल करुन नूतन बीजारोपण केलें हें मुख्यत: परिक्षिलें पाहिजे व त्यावरुन ज्ञानेशतुकोबादिकांनीं पाया घालून उभारिलेल्या भागवतधर्म-मंदिराशीं त्याची तुलना केंली पाहिजे. अशी तुलना केल्यावर जर रामदासी धर्म व भागवत धर्म यांच्यांत साम्यच आढळलें तर दोहोंतील विरोध हा वरवरचा आहे असें म्हणतां येईल ; परंतु मुळांतील बोधांतच विरोध दिसल्यास व मागील लेखांत दाखविलेल्या वैदिकधर्मांच्या परिस्थितीप्रमाणें रामदासी धर्माची परिस्थिती आहे असें आढळून आल्यास, दोहोंचा विरोध हा न्यायत:च प्राप्त होतो व अशा अवस्थेंत विजातीय बोधाची समरसता होऊं शकणार नाहीं, हीही गोष्ट स्पष्ट होईल.

रामदासांचा वारकरी संत व देवता याविषयीं अनादर

रामदासांचे कवितेंत श्रीविठ्ठलाविषयीं प्रीतीचे उद्गार कोठेंही आढळत नाहींत, हें वर सांगितलेंच आहे. उलट त्यांनीं लिहिलेल्या रामायणाच्या युद्धकांडामध्यें आरंभीं पुढील श्लोक आढळतात:—कथा शंकराची कथा कार्तिकाची। कथा चंडिकेची कथा मोरयाची । कथा वेंकटीची कथा विठ्ठलाची। कथा मल्लयाची कथा भैरवाची । कथा नृसीहृचा वामना भार्गवाची । कथा कौरवा पांडवा माधवाची । कथा देव इंद्रादि ब्रम्हादिकांची । समास्तामधें श्रेष्ठ या राघवाची ॥ १; ५-६ यामध्यें विठ्ठलाचें नांव गोवलें

आहे. तो प्रकार पाहिला म्हणजे एकाच सूत्रांत काचेचे व कांचनाचे मणि ओंवणाऱ्या अजाण स्त्रियांची आठवण होते. रामानें देवांस बंदींतून सोडविलें या त्याच्या कर्तबगारीला भाळून आपण सर्वांत रामकथाच पसंत केली व युद्धकांड व सुंदरकांड लिहिलें असें त्यांनीं म्हटलें आहे. परंतु पूर्वापार धार्मिक समजुतींच्या दृढ बंधनांतून सकलजीवमात्रांना आपल्या कृपादृष्टीनें सोडवून प्रत्येकाच्या जीवनांत प्रेमभक्तीचा सुकाळ करणाऱ्या श्रीपंढरीशाच्या थोरवीचा ठसा रामदासांच्या अंतःकरणावर उमटला नाहीं हें कशाचें द्योतक समजावयाचें ? याचें कारण एकच कीं, त्यांच्या अंतःकरणावर पूर्वींच्या वर्णाश्रमधर्माची पुटें होतीं, त्यामुळें "देव नलगे देव नलगे। सांठविण्याचे बुजले जागे ।।" असा प्रकार घडला असावा. खुद्द पंढरींत येऊनही, ज्याला ज्ञानेशांनी आपल्या जीवाचा जीव, प्रेमभावाचा प्रेमभाव म्हटलें व श्रीतुकोबारायांनीं "पहातां श्रीमुख सुखावलें सुख । डोळियांची भूक न जाये माझ्या ।।" असें उद्गार काढले, त्या पंढरीशाला पाहून रामदासांनीं "एथें कां उभा रामा" असें शद्ब उच्चारिले, याचें कारण त्यांना भागवतधर्माची व त्याच्या देवतेची ओळख तरी पटली नसावी अगर ओळख पटूनही पूर्वसंस्कारांमुळें विकार वाटला असावा. ही झाली देवतेविषयींची गोष्ट. आतां रामदासांच्या पूर्वी महाराष्ट्रांत ज्ञानेश्वर महाराज, नाथराय हे महान् संत होऊन गेले व त्यांनीं महाराष्ट्र सारस्वतास ललामभूत असे ज्ञानेश्वरी, नाथभागवतादि ग्रंथ लिहिले. रामदासांनीं आपल्या वाङमयांत या संतश्रेष्ठांचा उल्लेख करावयास पाहिजे होता. परंतु आश्चर्याची गोष्ट अशी कीं, हरिकथा निरुपणास प्रथम स्थान देणाऱ्या रामदासस्वामींनीं हरिकथेचें महाराष्ट्रास अमृतपान करविणाऱ्या या संतसज्जनांचा गौरव तर राहोंच, पण नामनिर्देशही केला नाहीं! दासबोधाची धुळयाच्या प्रतींत दिलेली सूची चाळतां त्यांत "ज्ञानेश्वर" हा शद्ब भेटला व तो १-१०-९ मध्यें आहे असें दिल्याचें पाहून सदर ओवी काढून पाहिली तो त्यांत ज्ञानेश्वर हा शद्बच नाहीं. पुढील ओवी मात्र आहे-येक भयानकावरी बैसती। येक अचेतन चालविती। येक प्रेते उठविती। तपोबळे करुनी ।।. या ओवींत अचेतन चालविणारे एवढाच ओझरता उल्लेख आहे. या सर्व प्रकारावरुन रामदासी वाङमयांतील मुख्य गोष्ट प्रामुख्यानें डोळयांपुढें उभी राहाते ती

ही कीं, त्यांत वारकरी संप्रदायाचे अध्वर्यु संत व देवता याविषयीं आदराचा पूर्ण अभाव आहे. अशा स्थितींत वारकरी कीर्तनकारांनीं आपल्या देवतेविषयीं व आपल्या संतमायबापांविषयीं अनादर असणाऱ्या व्यक्तीचीं वचनें काय म्हणून वापरावींत? तशा दृष्टीनें कोणी शिकवूं लागल्यास तें निखालस चुकीचेंच ठरणार आहे.

रामदासांची जातिनिष्ठा

वारकरी संप्रदायांत जातिनिष्ठता नाहीं. भक्ति ही सर्वांना साध्य व सुलभ आहे, मग तो कोणत्याही जातीचा असो असा त्याचा सिद्धांत आहे. याच्या उलट रामदासी पंथांत जातिभेदास अत्यंत महत्व आहे. स्वधर्मरक्षण याचा अर्थ "गो–ब्राम्हणरक्षण" असाच त्यांनीं केला आहे. उदाहरणार्थ 'रामदास आणि रामदासी' मासिकाच्या नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या अंकांत 'श्री समर्थाची मुख्य चतु-सूत्री' नांवाचा रा. अनंतदास रामदासी यांचा लेख आहे त्यांतील पुढील वाक्यें पहा. 'श्री शिव छत्रपतींच्या स्वराज्यस्थापनेच्या उद्दिष्टाविषयीं अनेकांचे अनेक तर्क असले, तरी तत्कालीन राजकारणी पुरुषांच्या पत्रांतून व बखरींतून वरचेवर आढळणारे' "हें महाराष्ट्रराज्य म्हणजे देवाब्राम्हणांचें आहे." हें वाक्य नीट लक्ष्यांत घेतलें....तर शिवछत्रपती व त्यांचे अनुयायी यांचे स्वराज्यस्थापनेचें प्रयत्न स्वधर्मरक्षणासाठीं चालले होतें, त्यांत अलीकडच्या 'इझम्'चें वारें नव्हतें असें स्पष्ट दिसतें' रामदास स्वामींचें शिवरायास लिहिलेलें पत्र प्रसिद्ध आहे. त्यांत पुढील ओव्या आढळतात—तीर्थें क्षेत्रें तें मोडिली। ब्राम्हणें स्थानभ्रष्ट झाली। सकळ पृथ्वी आंदोळिली। धर्म गेला॥ देवधर्म-गो-ब्राम्हण। करावया संरक्षण। हृदयस्थ जाला नारायण। प्रेरणा केली॥ या भूमंडळाचे ठायीं। धर्म रक्षी ऐसा नाहीं। महाराष्ट्रधर्म राहिला कांही। तुम्हां करिता॥ ७, ८–१० यांतील 'महाराष्ट्रधर्म' हा शब्द गो–ब्राम्हण–रक्षणाचा धर्म या अर्थी वापरला आहे हें उघड आहे.

याच्या उलट श्रीतुकोबारायांचा पुढील अभंग पहा:–

हरिः ॐ तत्सदिति सूत्राचें सार। कृपेचा सागर पांडुरंग॥
हरिः ॐ सहित उदित अनुदित। प्रचुरीश्वरासहित पांडुरंग॥
गोब्राम्हणहिताहुनी निराळें। वेदाचें तें मूळ तुका म्हणे॥

या अभंगामध्यें कृपासागर पांडुरंग हा गोब्राम्हणहिताच्या धर्माहून निराळा धर्म जागविणारा आहे असें स्पष्ट म्हटलें आहे. यावरुन वारकरी धर्म हा रामदासी धर्माप्रमाणें संकुचित व कोत्या दृष्टीचा नसून विशाल व करुणार्द्र दृष्टीनें ओथंबलेला व "गुणदोष याती न विचारी कांहीं। ठाव दिला पायीं आपुलीया ।।" या ब्रीदाचा आहे, हें दिसून येतें.

गुरु करावयाचा असेल, तर स्वयातीचाच पाहिजे, असा रामदासांचा दंडक आहे. "नीच जातीचा गुरु। तोही कानकोंडा विचारु। ब्रम्हसभेसी जैसा चोरु। तैसा दडे ॥ ब्रम्हसभा देखता। त्याचे तीर्थ नये घेता। अथवा प्रसाद सेविता। प्रायश्चित पडे ॥ तीर्थ प्रसादाची सांडी केली। तेथे नीचता दिसोनि आली। गुरुभक्ति ते सटवली। एकाएकी ॥ ऐसी साकडी दोहीकडे। तेथे पस्तावा घडे। नीच यातीस गुरुत्व न घडे। या कारणें ॥ तथापि आवडी घेतली जीवें। तरी आपणचि भ्रष्टावे। बहुत जनास भ्रष्टवावे। हें तो दूषणचि की ।। आतां असो हा विचारु। स्वयातीचा पाहिजे गुरु। नाहीतरी भ्रष्टाकारु। नेमस्त घडे ॥

(जुना दासबोध स. ४ ओ. ६८-६४ त्याचप्रमाणें दासबोध स. ५, २, ५८-६४)

स्वयातीचा याचा अर्थ ब्राम्हण जातीचा. 'वर्णानां ब्राम्हणो गुरुः' हें रामदासांचें ब्रीदवाक्यच आहे. "गुरु तो सकळासी ब्राम्हण। जर्‍ही तो जाला क्रियाहीन। तरी तयासीच शरण। अनन्यभावें असावें ।। ब्राम्हण कसलाही भ्रष्टाचाराचा असो तो गुरु म्हणून चालतो, पण इतर जातीची व्यक्ति जगद्वंद्य असली, तरी गुरुत्वास नालायकच ठरते. वर्णश्रेष्ठतेची ही कल्पना रामदासीपंथाच्या हाडींमासीं खिळलेली आहे. समर्थांचे राजकारणाचा पायाही तोंच, हें पाहून आधुनिक काळांत स्थापन झालेल्या वर्णाश्रमस्वराज्यसंघाची आठवण होते.

वारकरी धर्मांत पाहिल्यास अगोदर गुरुत्वाची कल्पनाच भिन्न आहे. त्यात गुरु हा शद्व संत या अर्थी वापरला आहे. इतरांचे गुरु म्हणजे शिष्याच्या अधिकाराचें परीक्षण करुन त्यास गुह्यमंत्र, त्यास सांभाळावयास लागणारें

सोवळें, ओवळे, जपजाप्य, उपोषणादि नियम याचा उपदेश करुन साधनें सांगणारे व त्या साधनांचे द्वारां या जन्मीं अगर पुढील जन्मीं ज्ञान प्राप्त होईल व तेणें करुन कैवल्यानुभव येईल असें सांगणारे आहेत. तर वारकरी धर्माचे गुरु अगर संत हे वरीलप्रमाणें गुरुशिष्य संबंध न राखतां मेघवृष्टी-प्रमाणें सर्वावर सारखी प्रेमवृष्टि करणारे आहेत. जीवनाचें ध्येय कैवल्य नसून प्रेमभक्तीच आहे असा बोध देऊन हृदयांत प्रेमाची ज्योत लावणारे ते महात्मे होत. त्यामुळें तेथें गुह्य मंत्र व जातिभेद यांचें नांवसुद्धां आढळणार नाहीं. "या रे या रे लहान थोर। याति भलते नारीनर। करावा विचार। नलगे चिंता कोणासी ।।" असा तेथें प्रकार आहे. जातीवरुन जीवन श्रेष्ठ ठरत नसून भगवद्भक्तीवरुन जीवनाची श्रेष्ठता ठरते, हें तर वारकरीधर्माचें आद्यतत्व आहे.

"हो कां वर्णामाजीं अग्रणी। जो विमुख हरिचरणीं। त्याहून श्वपच श्रेष्ट मानवी। जो भगवद्भजनीं प्रेमळु ।। (नाथभागवत अ. ५–६०)

रामदासी पंथांतील संकुचित दृष्टीवर टीका करतांना प्रो. दांडेकर म्हणतातः–" वारकरी साधूंत हें तत्त्व प्रतिपादितांना आपणांस कोणी आढळून येणार नाहीं...स्वयातीचा गुरु असला तर बरा, कारण त्यानें व्यवहार सांभाळला जातो. पण गुरुत्वाचीं लक्षणें अन्य जातीच्या मनुष्यांत प्रगट झालीं व आपल्या यातींतला योग्य गुरु मिळाला नाहीं, तर त्याला शरणागति करुं नये काय ? स्वयातीचा गुरु असावा ही व्यावहारिक सोय आहे. पारमार्थिक तत्त्व नव्हे ..वारकरी पंथ हा या दृष्टीनें अधिक उदार व शुद्ध परमार्थाला धरुन आहे. समर्थांनी आचारधर्म टिकविण्याकरतां परमार्थालाही थोडी मुरड घातली आहे, असें म्हटल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं." (कित्ता पृ. १३७-१६८)

निळोबाराय, बहिणाबाई, रामेश्वरभट हीं सर्व ब्राम्हण मंडळी असून श्रीतुकोबारायांच्या चरणीं त्यांनीं आपलें जीवन अर्पण केलें होते. "कर्म–अभिमानें वर्णअभिमानें। नाडले ब्राम्हण कलियुगीं ।।" असें म्हणून रामेश्वर–भटांनी श्रीतुकोबारायांची मुक्तकंठानें स्तुति गाइली–" ब्रम्हानंद तुके तुळे आला तुका। तो हा विश्वसखा क्रीडे जनीं ।। संतग्रहमेळी जगदंधा गिळी। पैल

उदयाचळी भानु तुका ।। अमृताची वाणी वरुषला शुद्ध । करी त्या अशुद्ध ऐसा कोण ॥ भक्तिज्ञानें आणि वैराग्यें आगळा । ऐसा नाहीं डोळा देखियेला ।। जपतप यज्ञ लाजविली दानें । हरिनाम कीर्तनें करुनियां ।। उंच नीच वर्ण न म्हणावा कोणी । जे कां नारायणीं प्रिय जाले ।।..'' "सद्गुरुच्या नामे पोट माझे धाये'' असें म्हणणारे श्रीनिळोबाराय ब्राम्हणच होते, व त्यांनीं केलेली सद्गुरु तुकयाची स्तुति प्रसिद्धच आहे—

नमो सद्गुरु तुकया ज्ञानदीपा । नमो सद्गुरु सच्चिदानंदरुपा ॥
नमो सद्गुरु भक्तकल्याणमूर्ती । नमो सद्गुरु भास्करा पूर्ण कीर्ती ॥
तुका सद्गुरु हा तुका सद्गुरु हा । तुका नातुडे सच्चिदानंद तो हा।
जया मोहरा सर्व सिद्धांत आले । न तुके महामौन्य होऊनि ठेलें ।।
बरा लाभ हातासि हा आजि आला । मनीं सद्गुरु तुकया सांठविला ।
तयाचेनि भोजें निळा नाचताहे । जनीं वीजनीं तोचि सर्वत्र पाहे।। इत्यादि.

रामदासीपंथांत ब्राम्हण हा कसाही बुद्धिहीन असला तरी वंद्य होय, व त्यांस तृप्त केल्यानें देव संतृप्त होतात, अशी समजूत आहे. 'जरी ब्राम्हण मठपती । तरी तो जगद्वंद्य ।। दासबोध ५-१-१५ नरदेही विशेषे ब्राम्हण ।।-२-४-२ वास घे वासनादेवो । स्थूळवीण खातां नये । म्हणोनि ब्राम्हणा द्यावें । विप्रमुखे संतृप्ता ॥ पं. मा. २-२३ आषाढी कार्तिकी आंवळीचीं बनें । घालावी भोजनें ब्राम्हणासीं ॥ स्फु. ओ. ५-७ ब्राम्हणाच्या तीर्थे पापक्षयें होतों । जन उद्धरतो विप्रवाक्ये ॥ ८ वारकरीधर्मांत आषाढी कार्तिकी या आयुष्यांतील "दसरा दिवाळी तोचि आम्हा सण । सखे संतजन भेटतील ॥" अशा तऱ्हेच्या, पंढरीस टाळदिंडी घेऊन नाचत जाऊन प्रेमसुखाच्या अमूप राशी लुटण्याच्या पर्वणी होत. या समयीं रामदासस्वामीनीं आवळीच्या बनांत ब्राम्हण भोजनें घालीत बसण्याचा उपदेश केला आहे! वारकरीधर्मदृष्टचा नामधारक सर्वांत श्रेष्ठ होय. श्रीएकनाथांचा 'गांवढे सहस्त्र ब्राम्हण । तृप्त केलिया भोजन। पुण्यक्षेत्रींचा एकचि जाण । सुकृत तितुकेंची जोडे ॥-हा अभंग प्रसिद्ध आहे, त्यांत मांडिलेलें कोष्टक पहाण्याजोगे आहे. १००० गावढें ब्राम्हण=१ पुण्यक्षेत्रींचा ब्राम्हण. १००० पुण्यक्षेत्रींचे ब्राम्हण=१ वेदपाठक. १००० वेदपाठक=१ पंडित. १००० पंडित=१ संन्यासी. १०००=१

परमहंस. १००० परमहंस =१ ब्रम्हज्ञानी. असें सांगून श्रीनाथमहाराज पुढें म्हणतात—उपमा देतां ब्रम्हवेत्त्यासी। पाहतां ब्रम्हांड नाहीं त्यासी। तृप्त केलिया ब्रम्हवेत्त्यासी। हरिहर तृप्त ॥७॥ ऐसे वेत्ते अपरंपार। नये नामधारका बरोबर। नामधारका सादर। पाहे एका जनार्दनी ॥८॥ (ओळीचे अभंग पृ.५४)

तत्त्वज्ञान व जीवनध्येयाची भिन्नता

वर दाखविलेला दोन्ही संप्रदायांतील भेद हा आगंतुक व परिस्थित्यनुरुप आला आहे, असें नसून दोहोंच्या मुळांतील असलेल्या बोधाच्या भिन्नतेमुळेंच आला आहे, ही गोष्ट पुष्कळांना माहीत नसते, व माहीत असणाऱ्याकडून ही समन्वयबुद्धीच्या नांवाखालीं दुर्लक्षित केली जाते. उदा:– "समर्थांचा हा रामदासी संप्रदाय भागवतधर्माचाच एक भाग असून, तत्त्वदृष्टचा वारकरी संप्रदायाहून तो फारसा भिन्न नाहीं....ज्ञानोबा, नाथ व तुकोबा यांचेंच भागवतधर्म प्रसाराचें कार्य समर्थांनीं पुढें चालविले." (कै. पांगारकरकृत 'मराठी वाङमयाचा इतिहास' खंड ३ रा पृ. ३६७) "ज्ञानेश्वर, तुकाराम, एकनाथ व रामदास या चारही महाराष्ट्रीय महापुरुषाच्या तत्त्वज्ञानांत, आत्मबोधांत, ज्ञानोत्तरभक्तींत व लोकसंग्राहकबुद्धींत अगदी एकपणा आहे." (कि. पृ. २०१) परंतु दोन्ही संप्रदायाच्या तात्त्विक भूमिका पाहिल्यास त्या भिन्न असल्यामुळें कै. पांगारकरांचीं हीं विधानें टिकूं शकत नाहींत.

रामदासी तत्त्वज्ञान म्हणजे शांकरतत्त्वज्ञानाचेंच अनुसरण होय. निर्गुण ब्रम्ह सत्य असून जगत् हें मायेमुळें भासतें अशी त्यांची समजूत आहे.

याचें ऐसें प्रतिवचन। ब्रम्ह जे कां सनातन।
तेथे माया मिथ्याभान। विवर्तरुप भासे ॥ दा. ८–२–२
मिथ्या तेचि झाले सत्य। सत्य तेंचि जाले असत्य।
माया विभ्रमाचें कृत्य। ऐसें असें पाहातां ॥ ७–१०–१

रामदासांच्या नंतरच्या परंपरेंत होऊन गेलेल्या दिनकरांच्या ग्रंथांतही हेंच प्रतिपादिलें आहे—

'तें तूं ब्रम्ह शुद्ध बुद्ध नित्य निरंजन। जे मायाअविद्यादिमलविहीन ॥
....तेथ अहंब्रम्हरुप जें मुळी स्फुरण। विवर्तरुपें मूळ मायेचें अधिष्ठान।
(स्वानुभव दिनकर ८-३-३९।४०)

रामदासी तत्त्वज्ञान हें विवर्तवादी आहे, तर वारकरी तत्त्वज्ञान हें जगास विवर्त न मानतां चिद्विलास मानणारें आहे. (या लागीं वस्तुप्रभा। वस्तूचि पावे शोभा। जातसे लाभा वस्तूसीचि ।। कल्लोळ कंचुक। न फेडितां उघडें उदक। तेंवि जगेसी सम्यक्। स्वरुप जो ॥ परमाणूंचिया मांदिया। पृथ्वीपणें न वचेचि वाया। तेवि विश्वस्फूर्ति इया। झांकवेना जो ॥ म्हणोनि अविद्यानिमित्तें। दृश्य दृष्टत्व वर्ते। तें मी नेणें आइतें। ऐसेंचि असें ।। चांगदेव पासष्टी ५-८) मायावादी तत्त्वज्ञान स्वीकारल्यावर रामदासी पंथ हा जीवाचें ध्येय ब्रम्हज्ञान अथवा मोक्ष हेंच मानतो, हेंही त्या तत्त्वज्ञानास अनुसरुनच आहे. दासबोधांत जरीं 'एथ सांगितला विशद। भक्तिमार्ग' म्हणजे या ग्रंथाचा प्रतिपाद्य विषय भक्ति हाच आहे असें म्हटलें आहे, तरी भक्तीचा अर्थ उपासना म्हणजे ज्ञानाचें साधन असाच केला जातो. "आधीं तें करावें कर्म। कर्ममार्गें उपासना। उपासका सांपडे ज्ञान। ज्ञानें मोक्षचि पावणें॥" "ऐसी हे नवविधा भक्ति। केल्या पाविजे सायोज्यमुक्ति। सायोज्य मुक्तीस कल्पांती। चळण नाहीं॥' (दा. ४-९-२६) याप्रमाणें दासबोधांत नवविधा भक्तीचें वर्णन आलें आहे तें सायुज्य मुक्तीस साधन म्हणून आलें आहे. भक्तीपेक्षां ब्रम्हज्ञानाचीच महती रामदासांनीं वर्णिली आहे.

निरार्थक तीर्थें व्रतें तपें ज्ञानें। एका ब्रम्हज्ञानें वाचूनिया ।।
ओ. श. ६-६

सर्व कांहीं एका आत्मज्ञानेवीण। दिसताहे सीण वाउगाचि ॥
स्फु. ओ. ४०-३

ज्ञानेवीण योग ज्ञानेवीण याग। ज्ञानेवीण त्याग वाउगाचि ।।-

मराठी भाषाभिमानाचा अभाव

रामदासांनीं गतानुगतिकतेनें परंपरागत वेदान्ताचाच अनुवाद केला आहे—व त्याकरितां मराठीपेक्षा संस्कृत भाषेस श्रेष्ठत्व दिलें आहे. ग्रंथमात्र

मऱ्हाष्ठ। त्याहून संस्कृत षेष्ठ। त्या संस्कृतामध्यें पष्ट। थोर तो वेदान्त ॥३६॥ त्या वेदांता परते कांहीं। सर्वथा श्रेष्ठ नाहीं। जेथें वेद गर्भ सर्वही। प्रगट जाला॥ ३७॥ व या वेदान्ताचें सार म्हणजे–"अहं ब्रम्हास्मि माहांवाक्य। येथीचा अर्थ अतर्क्य ॥"

याच्या उलट वारकरी संतांना मराठी भाषेचें केवढें कौतुक वाटत होतें. ज्ञानेशांनीं "माझा मराठाचि बोल कौतुकें। परि अमृतातेंहि पैजा जिंके। ऐसी अक्षरें रसिकें। मेळवीन ॥" याप्रमाणें मराठी भाषेचें अत्यंत रसिकतेनें वर्णन करुन तीमध्येच "पूर्ण चंद्राचिया कोडी। वक्तृत्वा घापे कुरोंडी।।" असा ग्रंथ लिहिला. श्रीएकनाथांनीहीं संस्कृतची थोरवी गाऊन प्राकृतास कमी लेखणाऱ्यास आपल्या ग्रंथारंभींच इशारा दिला आहे:—"संस्कृत ग्रंथकर्ते ते महाकवी। मा प्राकृती काय उणीवी। नवी जुनी म्हणावी। कैसेंनि केवि सुवर्ण–सुमनें॥ कपिलेचें म्हणावें क्षीर। मा इतरांचें तें काय नीर। वर्णस्वादें एकचि मधुर। दिसें साचार सारिखें॥ . संस्कृत वाणी देवें केली। प्राकृत काय चोरापासूनि झाली?। असोत या अभिमान भुली। वृथा बोली काय काज॥ (ए. भा. १। २३–२९) याप्रमाणें वारकरी संप्रदायानें महाराष्ट्र भाषेंत अमोल आणि अमृतासही लाजविणाऱ्या माधुर्याची ग्रंथरचना निर्माण केली, एवढेंच नव्हे तर त्यांतील बोधही परंपरागत समजुतीचा नसून अभिनव उन्मेषानें नटलेला आहे. "अभेदुनि भेद राखियला अंगीं। वाढावया जगीं प्रेमसुख॥" अशा अनुपमेय प्रेमसुखाचा सकल विश्वास सुकाळ करविणारा आहे. वर ज्या ब्रम्हज्ञानाची महती रामदासांनीं गाऊन तेंच मानवी जीवनाचें ध्येय म्हणून पुढें मांडलें–रामभक्ति सुद्धां रामरुप–ब्रम्हरुप होण्याकरतां आहे असें प्रतिपादलें–त्या ब्रम्हज्ञानाविषयीं वारकरी धर्मांतील बोध पाहिल्यास कितीतरी अंतर दिसतें. त्याबद्दल संतांचे गाथे सहज चाळले तरी पावलों पावलीं वचनें सांपडतील—

'ब्रम्हज्ञान दारीं येतें काकुळती। अव्हेरिलें संतीं विष्णुदासीं॥' 'नको ब्रम्हज्ञान आत्मस्थितीभाव। मी भक्त तूं देव ऐसें करी॥' 'देवभक्तपण सुखाचा सोहळा। ठेवुनि निराळा दावी मज॥' 'चाड धरीन ब्रम्हज्ञानी। तरी मज व्यर्थ व्याली जननी॥' 'तुका म्हणे अहंब्रम्ह। आड येऊ नेदी

भ्रम ॥' ही तुकोबारायांचीं वचनें, त्याचप्रमाणें 'भक्तिप्रेमेवीण ज्ञान नको देवा। अभिमान नित्य नवा तयामाजी ॥ प्रेमसुख देई प्रेमसुख देई। प्रेमेवीण नाहीं समाधान। रांडिवेनें जेवी शृंगारु पैं केला। प्रेमेंवीण झाला ज्ञानी तैसा ॥ एका जनार्दनी प्रेम अती गोड। अनुभवी सुरवाड जाणतील ॥" ही एकनाथमहाराजांचीं वचनें पाहिलीं म्हणजे दोन्ही सांप्रदायांमधील ध्येयाचें अंतर अतिशय स्पष्टपणें उघड होतें. प्रो. दांडेकर म्हणतात कीं "एकांनी आत्मनिवेदनरुप भक्ति पसंत केली व दुसऱ्यांनी प्रेमस्वरुपिणी भक्ति पसंत केली हा दोघांच्या मनोवृत्तींतील फरक असून तात्त्विक स्वरुपाचा नव्हे" परंतु वास्तविकरीत्या हा तात्त्विक भूमिकेचाच फरक आहे. नुसता मनोवृत्तीचा म्हणजे एकास एक आवडलें तर दुसऱ्यास दुसरें अशा तऱ्हेचा फरक नव्हे. कारण आत्मनिवेदन भक्तीचें पर्यवसान सायुज्यता मुक्तींत व्हावयाचें हें दासबोधांत सांगितलें आहे, त्यामुळें भेद मोडून अभेदांत विलीन होणें हें ध्येय तेथें प्रतिपादिलें जातें. उलट भेदांत अभेद प्रेमसुख भोगणारा धर्म म्हणजे वारकरी धर्म असल्यानें मोक्ष हें त्याचें ध्येंयच होऊं शकत नाहीं. अशा रीतीनें हा फरक आवडीनिवडीचा नसून तत्त्वाचाच आहे हें उघड आहे.

डॉ. पेंडसे यांच्या एका भाषणाचा सारांश "रामदास आणि रामदासी" मासिकाच्या एका अंकांत (फाल्गुन शके १८६३) दिला आहे. त्यांत त्यांनीं म्हटलें आहे कीं, ज्ञानेश्वर आणि रामदास यांची तत्त्वज्ञान आणि व्यवहार विषयक शिकवण एकाच प्रकारची आहे. दोघेही निर्गुणात्मवादी, अजातवादी, माया आणि विवर्तवादी आहेत. ...या त्यांच्या म्हणण्यास पुरावा म्हणून ज्ञानेश्वरींतील कांही ओव्या त्यांनीं दिल्या आहेत. परंतु 'अमृतानुभव' व 'पासष्टी' यांतील उद्धृत केल्या नाहींत. रामदासांना विवर्तवादी म्हणतां येईल, परंतु श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना तसें म्हणतां येणार नाहीं. कारण विवर्तवादाचा शेवट मोक्षांतच होणार. उलट ज्ञानेशांच्या तत्त्वज्ञानाचा शेवट भक्तिप्रेमसुखांत झाला आहे.

भिक्षा, प्रपंच पराङमुखता व क्षुद्रदेवतार्चन

रामदासी संप्रदायाच्या बोधानुरुप त्याचा आचार असणें हें साहजिक आहे. आचारामध्यें संन्यस्तपणाची वृत्ति असणें व वैराग्यावर, ब्रम्ह-

चर्यावर अधिक भर असणें साहजिक आहे. रामदासांनीं ‘आधी प्रपंच करावा नेटका’ असें जरी म्हटलें, तरी त्यांचें चरित्र पाहिल्यास लग्नाच्या बोहल्यावरुन ते निघून गेल्याची गोष्ट प्रसिद्धच आहे. तेव्हां त्यांचा कल संसारास विन्मुख होण्याकडे असणें हें साहजिक आहे. या विन्मुखतेला अनुसरुनच रामदासी दीक्षेंत भिक्षेचें महत्व वर्णिलें आहे. संप्रदायाच्या लक्षणाचे श्लोकांत–‘भव्य रुप अति सुंदर दीक्षा । रामनामस्मरणें करि भिक्षा । वृत्ति होईल उदासिन जेव्हां । रामदास म्हणणें मग तेव्हां ।।’ असा श्लोक आहे. याशिवाय भिक्षावृत्तीचें जागोजाग कौतुक व वर्णन केलेलें आढळतें. ‘भिक्षा म्हणजे निर्भयस्थिति । भिक्षेनें प्रगटे महंती । स्वतंत्रता ईश्वरप्राप्ती । भिक्षागुणें ।।’ दा. १४–२–३. भिक्षा म्हणजे अमरवल्ली । १४–२–१६. संतासंत जे जन । तेथे कोरान्न मागोन करी भोजन । तेणं केले अमृतप्राशन । प्रतिदिनी ।। १४–२–३. यांत भिक्षेनें स्वातत्र्य व ईश्वरप्राप्ती होते, भिक्षा ही एक अमरवल्ली आहे, भिक्षेचें अन्नसेवन म्हणजे अमृतप्राशन असें म्हटलें आहे. भिक्षा हा ब्राम्हणाचा मुख्य धर्मच होय व तो रक्षण करुन त्याचा हव्यास धरुन कोण्याही काळीं झोळी बाजूस ठेवतां उपयोगी नाहीं असेंही म्हटलें आहे–‘ब्राम्हणाची मुख्य दीक्षा । मागितली पाहिजे भिक्षा । वों भवति या पक्षा । रक्षिलें पाहिजे ॥ १४–२–१; अखंड भिक्षेचा हव्यास । १४-२-९॥ भिक्षा मागता भागो नये । परिभ्रमण करावें ॥ १४–२–१० विसंबो नये झोळीसी कदाकाळी ।।१८।। मागें थोरथोरांनीं भिक्षा मागितली आहे, पण आतांच्या मूर्ख पोरांना त्याची लाज वाटते ! भिक्षा मूळीं पाहतां ब्राम्हणाची । भिक्षा नस्ता होतसे सर्व ची ची । भिक्षा मागे रक्षिली थोर थोरी । आतां लज्जा मानिली मूर्ख पोरीं ।’ क. ९४–६ भिक्षेमुळें देशपर्यटन, निरनिराळ्या लोकांचीं मनोगतें समजणें इत्यादि अवांतर फायदे होऊन राजकारणांत त्याचा उपयोग होतो असेंही सांगितलें. तथापि वरील वाक्यांवरुन भिक्षा ही नुसती राजकीय धोरणाची व्यक्त क्रिया नसून रामदासी पंथांत तिला पारमार्थिक महत्वाचें स्थान देण्यांत आलें आहे हें स्पष्ट आहे.

श्रीसमर्थांचें बहुतेक वाङमय ब्राम्हणांना उद्देशून आहे. ब्राम्हणवर्ग मनांत आणून त्याला त्यांनीं उपदेश केला आहे. कांहीं विशिष्ट प्रसंग सोडून

बाकीची त्यांची सारी कविता ब्राम्हणापुरती आहे.' (श्री. देवकृत-समर्थ चरित्र-खं. ३ रा समर्थसंप्रदाय पृ. १४३) याचें कारणही सदर लेखकच देतात कीं, 'ब्राम्हणत्वस्य हि रक्षणे रक्षितः स्याद्वैदिको धर्मः। तदधीनत्वात्वर्णाश्रमभेदानाम्।'—चारी वर्ण आणि चारी आश्रम ब्राम्हणाधीन असल्यामुळें एका ब्राम्हण्याचें रक्षण झालें म्हणजे वैदिकधर्माचेंच रक्षण झालें असें समजावें असें शंकराचार्याप्रमाणें समर्थांचें मत होतें. (पृ. १४०) रामदास हे चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेचे अत्यंत अभिमानी व पुरस्कर्ते होते ही गोष्ट देवांनींच मांडली आहे. (पृ. १४३)

भिक्षा, ब्राम्हण्यरक्षण या गोष्टीप्रमाणें रामदासीपंथांतील शिकवणुकींत पारमार्थिक साधन म्हणून प्रपंचत्याग, तीर्थाटनें, नानादेवतापूजन, तपाचरण, ग्रंथाध्ययन इत्यादि गोष्टी सांगितल्या आहेत. त्याबद्दल पुढील वचनें पहा—

अरे जयासी परमार्थ व्हावा। तेणे प्रपंच हा त्यजावा। प्रपंचीं परमार्थ करावा। तो ठाकेना सर्वथा॥ प्रपंच त्यागे सर्व सांग। परमार्थ घडे॥ नाना शास्त्रे धांडोळावी। अथवा तीर्थे तरी करावी। अथवा पुरश्चरणे बरवी। पापक्षया कारणे॥ द. २-४-८ शास्त्रोक्त पूजाविधान। केलें पाहिजे॥ ४-५-२ याही वेगळे कुळधर्म। सोडू नये अनुक्रम। उत्तम अथवा मध्यम। करीत जावे॥१५॥ जाख माता मायराणी। बाळा बगुळा मानविणी। पूजा मांगिणी जोगिणी। करीत जावे॥१६॥ नाना तीर्थक्षेत्रांस जावे। तेथें त्या देवाचें पूजन करावे। नाना उपचारी आर्चावे। परमेश्वरासी॥१७॥— सीळा सप्तांकित नवांकित। शाळिग्राम शकले चक्रांकित। लिंगे सूर्यकांत सोमकांत। वाण तांदळे नर्बदे॥६॥ भैरव भगवती मल्हारी। मुंजा नृसिंह बनशंकरी। नाग नाणी नानापरीं। पंचायेतन पूजा॥ ६-७॥-देवतार्चनी पुजाव्या॥८॥

करावे वेद पारायण। सांगावे जनासी पुराण। माया ब्रम्हींचें विवरण। साकल्य वदावे॥ दा. ४-२-१९

या सर्व गोष्टी वारकरी धर्मांत निषेधिल्या आहेत:—

भिक्षा व प्रपंच त्याग:-श्रीतुकोबारायांनीं भिक्षेस लाजिरवाणें म्हटलें आहे व प्रपंचत्यागाची परमार्थास जरुरी नाहीं, तर प्रपंचांतच राहून ईश-

भक्ति साधावी असें ते म्हणतात—'भिक्षापात्र अवलंबणें। जळो जिणें लाजिरवाणें। ऐसियासी नारायणें। उपेक्षिजे सर्वथा॥....भिक्षा आणि व्यवसाय। काला करी तो गाढव॥ सुखें करावा संसार। न संडावें दोन्ही वार। दया क्षमा घर। चोजवीत येतील॥

रामदासांनी ब्राम्हण्यरक्षणाची काळजी करुन ब्राम्हणांना प्राचीन सनातनत्व राखण्याचा उपदेश केला, तर वारकरी संतांनी सकल भूतमात्राची काळजी करुन त्यांचे ठिकाणी भक्तिप्रेमसुखाचे झरे कसे निर्माण होतील यासाठीं अट्टाहास केला.

संत हे प्रेमोपासक म्हणून प्रेममूर्ती श्रीविठ्ठलाच्या भजनाशिवाय अन्य क्षुद्र देवतांच्या पूजनाचा त्यांनीं वेळोवेळीं निषेध केला आहे. अशा वाटेल त्या देवाकडे जाऊन वंदन करणारांस ज्ञानदेवींत "आघवेन गांवद्वारीं। आहेव जैशी॥" अशी वेश्यावृत्तीची उपमा दिली आहे. व "मी तो यजावा। मीच म्हणूनी" असें रोखठोक सांगितलें आहे. श्रीतुकोबारायांनींही क्षुद्र दैवतांचा उपहास करुन सकल जीवमात्रांना प्रेमसुख पाजण्यास्तव उभ्या असणाऱ्या श्रीपंढरीरायाशिवाय दुसऱ्या कोणास "देव" हें नांव सुद्धां देतां येणार नाहीं असें म्हटलें आहे. "नव्हे जाखाई जोखाई। मायराणी मेसाबाई। बळिया माझा पंढरीराव। जो या देवांचाही देव॥ रंडी चंडी शक्ति। मद्यमांसातें भक्षिती॥ बहिरव खंडेराव। रोटी सुटी साटी देव॥ गणोबा विक्राळ। लाडू मोदकांचा काळ॥ वेताळे फेताळे। जळो त्यांचे तोंड काळें॥ तुका म्हणे चित्तीं। धरा रखुमाईचा पती॥–आणिकांची स्तुती आम्हा ब्रम्हहत्या। एका वांचुनी त्या पांडुरंगा॥ आम्हां विष्णुदासा एकविध भाव। न मानूं या देव आणिकासी॥" तप, तीर्थाटण, ग्रंथाध्ययनाचाही निषेध सतांनीं केला आहे—'नको कांहीं पडो ग्रंथाचिये भरी। शीघ्र व्रत करी हेंचि हाच॥ देवाचिया चाडे आळवावें देवा। ओस देहभावा पाडूनिया॥' (श्रीतुकोबाराय) 'अष्टांगयोगे न शिणिजे। यमनियम निरोध न कीजे। वाचा गीत गाइजे। लीला विनोदे संसार तरिजे रया॥' (श्री. ज्ञा. म.) श्रीनिळोबारायांचा 'नाना साधनांच्या केलीया खटपटा। त्या त्या न पावती वो याच्या दारवंटा॥' या अभंगांत योग, याग, तपादिकांचा निषेध केला आहे. श्रीतुकोबा-

रायही म्हणतात:-‘न करी पठण घोष अक्षरांचा। बीज मंत्र आमुचा पांडुरंग ।। सर्वकाळ नामचिंतन मानसी । समाधान मानसी समाधी हे ॥ न करी भ्रमण, न रिघे कपाटीं । जाइन तेथे दाटी वैष्णवांची ।। आन नेणें कांहीं नवजे तपासी । नाचे दिंडीपाशीं जागरणीं ॥ उपवास व्रत न करी पारणें । रामकृष्ण म्हणे नारायण ।। आणिकांची स्तुति सेवा नेणें वाणूं । तुका म्हणे अनु दुजे नाहीं ॥...सिद्धीचा दास नव्हे श्रुतीचा अंकिला । होईन विठ्ठला दास तुझा ।।...न करी आस मुक्तीचे सायास । भक्तिप्रेमरस सांडूनिया ॥ गर्भवासी धाक नाहीं येतां जातां । हृदयीं राहतां नाम तुझें ।। तुका म्हणे झालों तुझाचि अंकिला । न भे मी विठ्ठला कळिकाळासी ।।’

धार्मिक कामगिरीचें मूल्यमापन

वरील सर्व विवेचनावरुन वारकरीधर्म व रामदासीमत यांच्या बोधांत व आचारांत किती फरक आहे हें समजून येईल रामदासीपंथाची धार्मिक कामगिरी पाहिल्यास ती गतानुगतिकतेची व सामान्यप्रतीची दिसते. उलट वारकरी संतांनीं निरनिराळ्या अन्य धार्मिक समजुतीवर धार चालवून निर्भेळ प्रेमबोधाचा राजमार्ग सर्वांना मोकळा केला हे त्यांचे मानव जातीवर अनंत उपकार आहेत. रामदासीयांची राजकीय कामगिरी श्रेष्ठ आहे असे म्हटलें जातें. त्यांनीं ती थोडीबहुत केली हें नाकारतां येणार नाहीं. परंतु तिला शिवाजीराजाच्या राजसत्तेचा पाठिंबा मिळाला म्हणून, ही गोष्ट विसरता कामा नये. राजसत्ता अनुकूल नसती, तर रामदासांना कांहीं करतां आलें असतें असें वाटत नाहीं त्याच प्रमाणें रामदासी राजकारणही मर्यादित स्वरुपाचें होतें. प्रि. दांडेकर हे पूर्वी उल्लेखिलेल्या लेखांत म्हणतात—“पण हीही गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे कीं, समर्थांनीं राजकारणांत भाग घेतला म्हणजे काय केलें ? दासबोधांत कांहीं स्थळें सोडून राजकारण म्हणजे उत्तम व्यवहारच सांगितला आहे. शीख गुरु ज्याप्रमाणें स्वतः किर्पान घेऊन लढले तसे समर्थ लढायावर गेले नाहींत.” (पृ. १६८) रामदासी राजकारण हें गाजावाजा करण्याजोगें सक्रिय नव्हतें हें उघड आहे. तसलें सक्रिय राजकारण शिवरायाचेंच होतें. खुद्द रामदासांच्या मागें तर त्यांच्या शिष्यांत राजकारणाचें नांवही आढळत नाहीं. शिवाजीराजे निवर्तल्यावर संभाजी गादी-

वर बसला. त्यांस रामदासांनीं पत्र पाठवून उपदेश केला, परंतु त्यांचा प्रभाव पडूं शकला नाहीं व रामदासी राजकारणही शिवराजाच्या अवतार-समाप्तीबरोबर संपलें. रामदासी संप्रदायाची धार्मिक कामगिरी ही गतानुगतिक असल्यामुळें उत्तरोउत्तर या संप्रदायाचा ऱ्हासच होत गेला ही गोष्ट रा. देवासारख्या कट्टया रामदासाभिमानी लेखकांनेंही कबूल केली. (समर्थ चरित्र स. ३ चे शेवटचें प्रकरण पहा) याप्रमाणें रामदासी पंथाची धार्मिक व राजकीय अशा दोन्ही कामगिऱ्या सामान्य प्रतीच्या आहेत. भागवतधर्मी ज्ञानेशादि संतांची धार्मिक कामगिरी मात्र अत्यंत उज्वल, श्रेष्ठ व अतुलनीय आहे. त्यांनीं राजकीय उलाढालींत भाग घेतला नाहीं हें त्यांचें वैगुण्य नव्हे. त्यामुळें त्यांचें धार्मिक महत्व किंचित्‌ही कमी होऊं शकत नाहीं. राजकारण हें मानवी जीवनाचें एक अंग आहे. परंतु धर्म हा त्याचा प्राण असून इतर सर्व अंगें सांग असलीं तरी धर्मविरहित जीवन सुखी होऊं शकणार नाही. कोणाच्याहि कामगिरीचें महत्व त्याच्या क्षेत्रावरुनच ओळखलें पाहिजे. लो. टिळकांनीं मागें एकदां आपल्या एका व्याख्यानांत म्हटल्याप्रमाणें संतांनीं राजकारणांत कां भाग घेतला नाहीं हें म्हणणें जस्टिस रानडयांनीं शेतांतील गुराख्याचें काम कां केलें नाहीं असें विचारण्याप्रमाणें हास्यास्पद आहे. (कै. लो. टिळकांची व्याख्यानें पृ. १४०) ज्यांची त्यांची थोरवी ते ज्या क्षेत्रांत काम करीत होते त्या क्षेत्रांवरुन व मानवी जीवनांतील त्या क्षेत्राच्या मूल्यावरुनच करतां येईल. संतांचें कार्य हें मानवी जीवनांत जीं अंतिम मूल्यें आहेत त्या मूल्यासंबंधीं आहे. अंतिम मूल्यें हीं शाश्वत असतात. राजकीय मूल्यें महत्वाचीं आहेत हें खरें, पण ती तात्कालिकच व विशिष्ट वर्गापुरतीं असतात. शाश्वत मूल्यें ही चिरंतन, परंतु सर्व विश्वाला 'विश्वा स्वधर्मसूर्यें पाहो' या उक्तोप्रमाणें गवसणी घालणारीं असतात व या मूल्यांचे (Ultimate values) चें स्वरुप अत्यंत स्पष्ट व निःसंदिग्धपणें मांडून जीवनांतील इतर सर्व मूल्यांच्या श्रेणीस (String of Values) मार्गदर्शन करण्याची कामगिरी भागवतधर्मी संतांनीं बजावली आहे व वारकरी संप्रदायाचे रुपानें तिची परंपरा उत्कर्षानें अव्याहत सुरु आहे. तिचा वर्तमानपत्रीं गाजावाजा अगर खळखळाट ऐकूं येत नसला, तरी ही भागवत—धर्माची विशाल सरिता 'फेडीत पाप ताप। पोखीत तीरीचें पादप। समुद्रा जाय आप। गंगेचें जैसें ॥' याप्रमाणें मानवजातीला सुखवीत वाहत आहे.

टीप:– प्रसिद्ध इतिहासलेखक श्री. गो. स. सरदेसाई बी. ए. यांच्या "शककर्ता शिवाजी" या पुस्तकांत पुढील वाक्यें आढळतात—"...त्याची (शिवाजीची) मुख्य नजर आपल्या कार्यावर (राजकीय.) होती, त्या कार्यास समर्थांसारख्या साधूचा उपयोग घडत असेल तर तो करुन घेण्यास तो सदैव तत्पर असे. नाना मतांचे व नाना पेशांचे लोकांची त्यास गरज असल्यामुळें त्यानें केवळ स्वतःचे आग्रहाखातर कोणाचाही स्वीकार अगर अव्हेर केला नाहीं. अनेक गुरुपासून त्यानें मंत्रोपदेश घेतले. हिंदू संतांप्रमाणें बाबा याकूत-सारख्या मुसलमान साधु पुरुषावर त्याची पूर्ण भक्ति होती. (पृ. २२३) यांत सुद्धां त्याचा मुख्य हेतु स्वराज्यसिद्धि असून पारमार्थिक कल्याणाचा नव्हता. याच भावनेनें त्यानें रामदासांचा परामर्ष घेऊन त्याजवर भक्ति ठेविली. त्याच्या राजकारणास रामदासांचा उपयोग किती झाला, तसेंच रामदास हें राजकारणी साधू होते किंवा नाहीं हें निश्चयात्मक ठरविणें कठीण आहे. निदान तसा सबळ आणि निःसंदिग्ध पुरावा अद्यापि मिळालेला नाहीं. इतर गुरूच्या किंवा सत्पुरुषांच्या ठिकाणीं जशी शिवाजीची पूज्य बुद्धि होती, तशीच रामदासांच्या ठिकाणीं होती. असें पुरुष फार तर त्याचे मोक्षगुरु म्हणतां येतील. परंतु तेवढ्यावरुन रामदासांनीं त्यास राजकारण पढविलें असें म्हणतां येणार नाहीं...खुद्द रामदासांनाही आपण राजकारणीं पुरुष आहों असें म्हणवून घेणें किती पटलें असतें कोणास ठाऊक! असें म्हटल्यानें रामदासांची योग्यता बिलकुल कमी होत नाहीं. रामदास व शिवाजी हे दोघेही आपापल्यापरी थोर पुरुष होते. मात्र त्यांची कर्तव्यें भिन्न होतीं." (पृ. २२३–२२४) वरील उताऱ्यांत रामदासांची थोरवी धार्मिक कार्यावरु-नच करावयास पाहिजे हें स्पष्ट सांगितलें आहे. परंतु धार्मिक कार्यांतही त्यांनीं भागवतधर्मी संताप्रमाणें नवीन, उज्ज्वल आणि सर्वांना सुलभ व श्रेष्ठ असा बोध पुढें मांडून एक प्रकारची धार्मिक क्रांति करण्याचें धोरण न स्वीकारता परंपरागत आलेल्या मायावादी दृष्टीस व नानादेवता पूजनासारख्या. अनिष्ट रुढीस दृढ करण्याचा प्रयत्न केला, हें मागील विवेचनावरुन लक्षांत येईल. म्हणून श्री. सरदेसाई कबूल करतात त्याप्रमाणें रामदासांचें धार्मिक कार्य सुद्धां थोर होतें असें म्हणतां येत नाहीं.

(स. १९४६ त पुण्याच्या वसंतव्याख्यानमालेंत दिलेल्या व्याख्यानाचा सारांश)

भागवतधर्म आणि महाराष्ट्रधर्म

महाराष्ट्रांतील भक्तिमार्ग ही ज्ञानेशादि संतांनीं मानवजातीला दिलेली एक अमूल्य देणगी आहे. परंतु दुर्देवानें या देणगीचें मूल्य महाराष्ट्रा-बाहेरील जनतेस राहो परंतु खुद्द महाराष्ट्रांतील जनतेसही योग्य रीतीनें ओळखतां आलें नाहीं व हल्लींही त्याची जाणीव अगदीं अल्प प्रमाणांत दृष्टोत्पत्तीस येते. या प्रकाराची कारणमीमांसा शोधूं गेल्यास दोन प्रमुख कारणें दिसूं लागतात. पहिलें कारण हें कीं प्रत्यक्ष या मार्गावर पावलें टाकून चालणाऱ्या व्यक्तींची अल्पसंतुष्टता व भोंवतालच्या परिस्थितीविषयीं उदा-सीनता. अल्पसंतुष्टता अशी कीं ज्या भक्तीमार्गावर आपण चालत आहो, त्या विषयीं स्पष्ट बोध करुन घेऊन इतर बोधाहून यांत वैशिष्टय काय आहे, दुष्ट व निघृण धार्मिक समजुतींची पाळेंमुळें खणून काढून, प्रसंगीं सर्व तऱ्हेच्या हाल अपेष्टा सहन करुन व सर्वांशीं निधडया छातीनें टक्कर देऊन, संतसज्जनानीं भागवत धर्माचें बीजारोपण कसें केले या गोष्टी समजून घेण्याचा फारसा प्रयत्न ही मंडळी करीत नाहींत. या मंडळींच्या ठिकाणीं संतांच्या ग्रंथाविषयीं आदर व भावना उत्कटत्वानें वसत असते; परंतु प्रत्यक्ष अक्षरांतील बोध व त्याचें मूल्य योग्य तऱ्हेनें ओळखलें गेलें तरच ही भावना बलशाली व इतर अन्यथा बोधाशीं टक्कर देण्यास व संपूर्ण विश्वास आपल्या प्रिय बोधाची गवसणी घालण्यास समर्थ होईल. भोंवतालच्या परिस्थितीबद्दल उदासीनतेचें कारणही ही अल्पसंतुष्टताच होय. कारण स्वतःच्या धर्माचें योग्य महत्व ओळखल्यावर त्या धर्माची तत्त्वें प्रत्यक्षपणें सभोवतालच्या परिस्थितींत रुजवावीत व समाजांतील सर्व थरामध्यें त्यांचीं रोपटी उगवा-वींत अशी तळमळ प्रत्येकांस लागल्याविना रहाणार नाहीं. भागवतधर्माचा प्रचार म्हणजे एकाद्या मिशनरीनें केलेल्या दांभिक प्रचारासारखा नसून भाग-वतधर्म हा मानवी जीवनाचा मूलगामी व नैसर्गिक धर्म आहे हें ध्यानीं

आणून व त्याच्या भूमिकेवरुन मनुष्याच्या जीवनांतील सर्व तऱ्हेचें-सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, शैक्षणिक इ.-महत्वाचे अनेक प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न करुन तें अधिक सुखकर कसें बनवितां येईल या बद्दल खुद्द भागवतधर्मीयांनीं अर्हनिश विचार करुन ते विचार प्रत्यक्ष अमलांत आणावयाचे अटोकाट प्रयत्न करावयास पाहिजेत. परंतु असे प्रयत्न अल्पसंतुष्टतेनें होत नाहींत ही शोचनीय अवस्था होय.

कै. राजवाडे यांची सदोष मीमांसा

याच्याच जोडीला भागवत धर्माचें योग्य महत्व ओळखलें न जाण्यास दुसरें कारण म्हणजे कांहीं प्रसिद्धीस पावलेल्या लेखकांचें भागवत धर्माविषयीं गैरसमज पसरविणारें दुराग्रही व एकांगीं लिखाण होय. भक्तिमार्गाचें योग्य महत्व समजून न घेतां त्यांतील अध्वर्यू मंडळींची नालस्ती करण्यामध्यें ज्या लेखकांना धन्यत्व वाटलें त्यांतील प्रमुख म्हणजे प्रसिद्ध इतिहाससंशोधक कै. वि. का. राजवाडे हे होत. राजवाडे यांनीं मराठ्यांच्या इतिहासांची साधनें जमविण्याचे कामीं अविश्रांत परिश्रम केले. पुढील सर्व संशोधकांना व इतिहासलेखकांना त्यांचा मार्ग सुकर करुन ठेवला, ज्ञानेश्वरीची जुनी प्रत उपलब्ध करुन घेऊन ती छापून काढली व मराठी भाषेच्या व्याकरणाची व उत्पत्तीची चर्चा करुन महाराष्ट्रभाषेची सेवा केली. या सर्व गोष्टी खऱ्या असल्या तरी महाराष्ट्रांतील भागवतधर्मी संतांच्या विषयीं लिहिण्याचा जेव्हां प्रसंग आला तेव्हां त्यांचा तोल सुटून त्यांच्या हातून भलतीं अक्षरें व खोटीं विधानें लिहिलीं गेलीं. सामान्य वाचकवर्ग हा केव्हांही परप्रत्ययनेयबुद्धीचा असतो. लेखकानें काय लिहिलें आहे याचें स्वतःच्या बुद्धीनें मूल्यमापन करणारा वाचक विरळा. राजवाड्यांनीं भक्तिपंथाविषयीं जें अनुदारपणानें लिहिलें तेंच खरें अशी त्यांची समजूत होण्यास अवधि लागला नाहीं. राजवाड्यांच्या लिखाणापूर्वी कै. न्यायमूर्ति रानडे यांनीं 'मराठ्यांच्या सत्तेचा उत्कर्ष' नांवाचा आंग्लभाषेंत ग्रंथ लिहिला. त्यांत त्यांनीं सनातन धर्माच्या विरुद्ध भक्तिमार्गाचा उदय होऊन मराठ्यांच्या मनाचा कोतेपणा नाहींसा होऊन स्वराज्यस्थापनेस अनुकूल भूमिका कशी निर्माण झाली याचें

वर्णन केलें आहे. त्यानंतर राजवाड्यांनी मराठ्यांच्या इतिहासांच्या साधनांच्या ४ थ्या खंडाच्या प्रस्तावनेंत न्यायमूर्तींच्या मतावर टीका केली आहे. ही टीका करतांना राजवाडे म्हणतातः—

'बौद्धधर्माचें प्राबल्य उत्कट होऊन सर्व भारतवर्ष त्या धर्माच्या आवरणानें गुरफटून जात असतां श्रीमच्छंकराचार्यांचा उदय होऊन सनातन धर्माची स्थापना इसवी सनाच्या सहाव्या, सातव्या व आठव्या शतकांत हिंदुस्थानच्या व महाराष्ट्राच्या बऱ्याच भागांत झाली. ह्या तीन शतकांत भारतवर्षांतून बौद्धधर्माचें निष्कासन यद्यपि बहुतेक झालें तत्रापि बौद्धधर्मासारखाच जो जैनधर्म तो गुजराथेच्या उत्तरेस व महाराष्ट्राच्या दक्षिणेकडील कोल्हापूर वगैरे प्रांतांत दहाव्या व अकराव्या शतकापर्यंत प्रबळ होता. बाराव्या शतकाच्या सुमारास जैनधर्माच्या विरुद्ध लिंगायतांचा पंथ व मानभावांचा पंथ महाराष्ट्रांत सुरु झाला. जैनांच्या, लिंगायतांच्या व मानभावांच्या संसर्गानें सनातन धर्माच्या गोटांतील लोकांच्याही मतावर कांहीं परिणाम झाले व त्यांपैकीं कांहींनीं भक्तिमार्ग, उपासनामार्ग ह्यां नांवाखालीं मोडणारी सनातनधर्माची एक निराळीच शाखा स्थापिली. याच शाखेला संतमंडळीचा अथवा संताळ्याचा भक्तिपंथ म्हणून म्हणतात...असल्या ह्या संतमंडळींच्या हातीं विचाराची दिशा जाऊन महाराष्ट्र तीन शतकें पंगू बनून राहिले. सनातन धर्माला त्रासून महाराष्ट्रांतील लोकांनीं जी धर्मक्रांति केली तिचें स्वरुप हें असें होतें. ह्या धर्मक्रांतीनें धर्मोन्नति व राष्ट्रोन्नति होण्याचें एकीकडेच राहून उलटी धर्मावनति व राष्ट्रावनति मात्र झाली.' याप्रमाणें राजवाड्यांनीं उद्गार काढून पुढें महाराष्ट्रीय लोकांना संतांच्या शिकवणुकीचा वीट आला, त्यांनीं सनातन धर्माकडे व गोब्राम्हणप्रतिपालनाकडे धांव घेतली, या कालांत रामदासांनीं महाराष्ट्रधर्माचा उपदेश केला व महाराष्ट्रांत नवीन जोम उत्पन्न करण्याचें श्रेय या रामदासी पंथासच आहे, असें प्रतिपादन केलें आहे. राजवाड्यांच्या मताप्रमाणें महाराष्ट्रधर्म या शद्वाची व्याप्ति त्यांनीं मराठ्यांच्या इतिहासाच्या साधनांच्या प्रथम खंडाच्या प्रस्तावनेंत स्पष्ट केली आहे. महाराष्ट्रधर्म म्हणजे ख्रिस्तीधर्म, यहुदीधर्म, अगर महंमुदीधर्म यांच्यासारखा धर्म नाहीं. त्याप्रमाणें तो केवळ हिंदुधर्मही

नव्हे. महाराष्ट्रधर्माची व्याख्या हिंदुधर्माहूनही अधिक विस्तृत आहे. ही विस्तृत व्याख्या राजवाड्यांनीं येणेंप्रमाणें दिली आहे.

हिंदुधर्म + धर्मस्थापना + गोब्राम्हणप्रतिपाल = स्वराज्यस्थापना, + एकीकरण + धुरीधारण = महाराष्ट्रांतील हिंदुधर्म.

भक्तिधर्माचा उगम संत–प्रतिभा

वरील टीकेमध्ये कै. राजवाडे यांनीं तीन मुद्दे मांडले आहेत. ते असें कीं (१) भक्तिमार्गाचा उगम होण्यास जैन, लिंगायत व मानभावांचा संसर्ग हा कारणीभूत होता. (२) भक्तिमार्ग हा दुर्बल असल्यामुळें धर्मावनति व राष्ट्रावनति झाली. (३) रामदासी पंथ अथवा महाराष्ट्रधर्म हा हिंदुधर्माहून विस्तृत धर्म रामदासांनीं स्थापन केला. हे तीनही मुद्दे कै. राजवाडे यांच्या स्वतःच्या आग्रही दृष्टीकोनाचे दर्शक असून वस्तुस्थितीस सोडून कसे आहेत त्याचा विचार करूं. पहिल्या प्रथम महाराष्ट्रांतील भक्तिपंथाच्या उदयाचा विचार करूं. महाराष्ट्रातील भक्तिमार्ग हा परभृत नसून त्याचा उगम श्रीज्ञानेशादि संतांच्या विश्वव्यापी आणि विशाल प्रतिभेंत आहे. श्रीज्ञानेशांच्या तत्त्वज्ञानांतून भक्तीचा निर्झर उगम पावला, म्हणून भक्तिमंदिराचा पाया त्यांनींच घातला असें श्रीतुकोबारायांनीं उद्‌गार काढले आहेत, "ज्ञानदेवें रचिला पाया। उभारिलें देवालया॥" ज्ञानेशांनीं प्राचीन तत्त्वज्ञानांतील चुका आपल्या अमृतानुभव ग्रंथांत दाखवून जुन्या बोधदृष्टचा असणारें मोक्षाचें ध्येय हें कसें चुकीचें आहे व भक्ति हाच परमपुरुषार्थ कसा आहे, याचें सप्रमाण विवरण केलें. कै. राजवाडे म्हणतात त्याप्रमाणें जैन, लिंगायत व मानभाव यांच्या संसर्गानें ही गोष्ट घडून आली नाहीं. इतकेंच नव्हें तर या तिन्ही पंथांतील धार्मिक समजुतीवर भक्तिधर्माच्या वाङ्मयांत खंडनपर टीकाच आढळून येते. जैनधर्म हा अहिंसेचा व संन्याशाचा अतिरेक झालेला पंथ होय. जैनधर्मी अहिंसेच्या अपुऱ्या दृष्टीकोनावर ज्ञानेशांनीं आपल्या ज्ञानदेवींत टीका केली आहे. (एकी धर्माचिया वाहणीं। गाळूं आदरिले पाणी। तंव गाळितया आहाळणी। जीव मेले॥ ज्ञा. १३–२३५) संन्यासाची जरुरी नाहीं असें प्रतिपादन करणारा भक्तिमार्ग संन्यासाच्या

अतिरेकाशीं साहचर्य करील हेंही शक्य नाहीं. लिंगायत धर्मातील एकांगी शिवोपासनेचा संसर्गही "हरिहरा नाहीं भेद ॥" या ब्रीदाच्या भक्ति-धर्मास लागला म्हणण्यांत अर्थ नाहीं. मानभावी पंथही संन्यासाचा पुरस्कार करुन स्त्रियांनासुद्धां संन्यासदीक्षा देण्यास उद्युक्त झालेला ! त्याचा संसर्ग भक्ति-मार्गास लागला म्हणणें शहाणपणाचें होणार नाहीं. तेव्हां पूर्वीच्या सनातनी धर्माशीं भक्तिमार्गानें विरोध केला तो या तीनही पंथाच्या संसर्गाचा परिणाम नसून सनातन धर्मातील रुढ बोध व त्यावर अधिष्ठित झालेला रुढ आचार हा ज्ञानेशादि संतांना पटला नाहीं या गोष्टीचा परिणाम होय.

प्रवृत्तिपर भक्तिधर्म

कै. राजवाड्यांचा दुसरा आक्षेप म्हणजे भक्तिमार्ग हा पंगुपणाचा आहे हा होय. हें विधान एकदां गृहीत धरलें म्हणजे मग त्यानें राष्ट्रावनति व धर्मावनति झाली हें म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें. परंतु मुळचें प्रमेयच जर चुकीचें व दिशाभूल करणारें असेल तर त्यापासून काढलेला निष्कर्षही निराधारच ठरणार. भक्तिमार्गावर येणारा हा नेहमीचा आक्षेप आहे व सर्व साधारण सुशिक्षित समाजांतही हीच समजूत पसरलेली आहे. या समजुतीमुळेंच भागवतधर्माकडे अथवा वारकरी संप्रदायाकडे तुच्छतेनें पहाण्याची प्रथा पडली आहे. त्यांतच रामदासी संप्रदाय हा बलवानांचा व प्रवृत्तीपर असून वारकरी संप्रदाय हा बलहीनांचा व निवृत्तिपर आहे असें रा. देवासारखें लेखक प्रतिपादन करीत असतात. या सर्व लिखाणाचा परिणाम असा झाला आहे कीं उज्ज्वल व उच्च बोधाच्या पायावर अधिष्ठित असलेला व जगतांतील कर्तव्यें सप्रेमतेनें व धैर्यानें करण्याचा उपदेश करणारा जो महाराष्ट्रांतील भक्तिपंथ त्याविषयीं भलभलत्या कल्पना सुशिक्षित म्हणविणाऱ्या समाजानें करुन घेतल्या आहेत. भक्तीमार्गावरील या आक्षेपांस न्या. रानडे यांनीं आपल्या एका व्याख्यानांत उत्तर दिलें आहे. ते म्हणतात–'सर्व माया संकल्पावी, देवापायीं संसार वहावा व त्याच्यावर भार घालावा ' असें ज्या थोर भक्तीचें तुकारामबोवांनीं वर्णन केलें आहे अथवा मुख्य लक्षण मानिलें आहे, ती भक्ति पंगुपणा अथवा जडता उत्पन्न करील कीं सामर्थ्य व तेज देईल, याचा स्वतंत्रच विचार केला पाहिजे. ज्या भाग्यवान् पुरुषाला साधूच्या

उपदेशानें, किंवा परमेश्वराच्या अनुग्रहानें ही श्रेष्ठ भक्ति प्राप्त झाली आहे. परमेश्वराच्या ठायीं निर्धारबुद्धी उत्पन्न झाली आहे तो पंगु, असमर्थ होईल काय ? हल्लींच्या किंवा जुन्या काळच्या थोर व्यक्तींचें उदाहरण घेऊन पहा. त्यांचें ठायीं मानसिक व्यवहारांत निश्चयाचा किंवा दाढर्याचा भाग किती विशेष रीतीनें दिसतो ! ज्यांना भक्तीच्या द्वारें सिद्धी बऱ्याच अंशानें प्राप्त झाली आहे, जे केवळ निर्धाराचे पुतळे बनले आहेत, त्यांना पंगु म्हणणें म्हणजे कसरतीनें किंवा तालीम करण्यानें शरीरास शिथिलता येते अथवा ज्ञानार्जनाच्या साधनांनी व अभ्यासानें मनास दौर्बल्य येतें असें म्हणण्यासारखेंच आहे—देवावर भार घालणें म्हणजे आपण मुळींच भार वहावयाचा नाहीं, तटस्थ रहावयाचें असें नाहीं, तर हें परमेश्वराचें कार्य आहे अशा बुद्धीनें ओझें वहावयाचें व उद्योग करावयाचा. देवाचा डांगोरा पिटण्याकरितांच आम्ही एथें आलों आहोंत असें तुकारामबोवांनीं म्हटलें आहे. ईश्वरप्रेरीत म्हणून केलेल्या कार्याची महती अशी आहे कीं इतर गोष्टी त्याच्या पासंगासही पुरावयाच्या नाहींत. ह्या दृष्टीनें पाहिलें असतां, भक्तिमार्गाचा उपदेश अत्यंत सामर्थ्यदायी नाहीं काय ?' (न्या. मू. रानडे यांची धर्मपर व्याख्यानें पृ. १५७–१५९)

न्यायमूर्तींनीं केलेलें भक्तीचें समर्थन वस्तुस्थितीतें निदर्शक आहे. भक्तिमार्गाविषयीं हा दुराग्रह असण्याचें कारण भक्तीचें स्वरुप निवृत्तिपर आहे ही खोटी समजूत होय. परंतु महाराष्ट्रांतील भक्तिधर्माची प्राणप्रतिष्ठा केवळ भावनेच्या अतिरेकावर झाली नसून तिच्या मुळाशीं भरीव अशा तत्त्वज्ञानाचा पाया आहे. महाराष्ट्रांतील भक्तिपंथ व महाराष्ट्राबाहेरील भक्तिपंथ यांतील हा महत्वाचा भेद दृष्टीआड करतां येण्याजोगा नाहीं. त्यामुळें महाराष्ट्राबाहेरच्या कांहीं कांहीं पंथांत निवृत्तिपरता आढळली तरी महाराष्ट्रांतील भक्तिपंथांत तिचें अस्तित्व नाहीं. ज्ञानेशादि संतांचें तत्त्वज्ञान मायावादी नसून चिद्विलास प्रतिपादक आहे. चिद्विलास म्हणजे विश्व हें परमात्म्याचें स्वरुप आच्छादणारें माया–कार्य नसून त्याचा विलास आहे. विलास याचा अर्थ सुसंबद्धतेचा अभाव असणारा लहरीपणा नव्हे. एखाद्या खेळामध्यें ज्याप्रमाणें खेळाडूच्या अंगांतील ज्ञान, आनंद, प्रेम व शक्ति व्यक्त होतें

त्याप्रमाणें विश्व हें परमेश्वराचें ज्ञान, आनंद, प्रेम व सामर्थ्य यांचें व्यक्त स्वरुपच होय अशी संतांची बोध–दृष्टी आहे. या दृष्टीमध्यें निष्क्रियतेस वा संसारपराङमुखतेस थारा नाहीं. संसारांत राहूनच ईश्वरभजन करण्याचा उपदेश श्रीज्ञानेशापासून तुकोबारायापर्यंत सर्व संत मंडळींनीं केलेला आहे. संतवाङमयांतील इतस्ततः उतारे घेऊन ते दुःखवादी व प्रपंच पराङमुख होते असा आक्षेप कांहीं लेखक घेत असतात. उदाहरणार्थ तर्कतीर्थ लक्ष्मण-शास्त्री जोशी यांनीं आपल्या 'आनंद मीमासा' नांवाच्या पुस्तकांत म्हटलें आहे कीं 'तूं तो राम सुमर जग लढवा दे' असा प्रपंच पराङमुखतेचा उपदेश संतांनीं केला. त्याच्या मुळाशीं दुःखवाद होता. महाराष्ट्र–सारस्वताची विश्वामित्राप्रमाणें नवीन सृष्टी करणाऱ्या ज्ञानदेवांनीं इह लोकांतील दुःखाचें फार बहारीचें वर्णन केलें आहे! या वर्णनाच्या तोडीचें वर्णन जगाच्या वाङमयांत सांपडावयाचें नाहीं.' (पृ. २५) या विधानाच्या पुष्टचर्थ त्यांनीं ज्ञानेश्वरींतील 'म्हणोनि मृत्युलोकीं सुखाची कहाणी। ऐकिजेल कवणाचिये श्रवणी। कैंची सुखनिद्रा आंथरुणीं। इंगळाच्या॥ व श्रीतुकोबारायांची 'सुख पहातां जवाएवढें। दुःख पर्वता एवढें॥' इत्यादि वचनें उद्धृत केली आहेत. परंतु या व अशा तऱ्हेच्या वचनांवरुन संतांनीं प्रपंच पराङमुखतेचा उपदेश केला आहे. असा निष्कर्ष काढणें म्हणजे संत–बोधाविषयीं अज्ञान प्रगट करणें होय. संतांनीं प्रपंचांतील दुःखाचें वर्णन केलें आहे त्याचें कारण जीवनाची दृष्टि केवळ प्रापंचिक भौतिक सुखापुरतीच मर्यादित न राहतां, प्रपंच हा ज्या परमेश्वराचा विलास आहे त्याच्या प्रीतीशीं समरस होऊन ती विशाल बनावी हें होय. हें बीजतत्त्व समजून न घेतल्यानें लेखकाची दिशाभूल झाली आहे. व त्यानें संतांची दुःखवाद्याच्या वर्गांत गणना करण्याची चूक केली आहे.

लो. टिळकांचा गैरसमज

भक्तिमार्ग व निवृत्ति यांचें साहचर्य कल्पिण्याच्या या प्रघाताचा पगडा लोकमान्य टिळकांसारख्या श्रेष्ठ व्यक्तीवरही पडलेला आढळून येतो ही आश्चर्याची गोष्ट आहे गीतेवरील सर्व टीकांचें व त्यांजबरोबर ज्ञाने· श्वरीचेंही अवलोकन करुन गीतारहस्यांत त्यांनीं लिहिलें आहे कीं "गीतेचा

अर्थ अनेक सरस दृष्टांतांनीं फुलवून सांगण्याची ज्ञानेश्वरमहाराजांची शैली अलौकिक असून श्रीशंकराचार्यापेक्षां विशेषतः भक्तिमार्गाचे व कांहीं अंशीं निष्काम कर्माचेंही त्यांनीं समर्थन केलें असल्यामुळें ज्ञानेश्वरी हा गीतेवरचा एक स्वतंत्र ग्रंथ मानला पाहिजे" (गी. र. पृ. १८) यानंतर लगेच त्यांनीं ज्ञानेश्वरींतील सहाव्या अध्यायावरील योगाचें वर्णनाचा व "पंथराज" या शद्बाचा आधार घेऊन ज्ञानेश्वरींत योगाभ्यासासच सर्वांत श्रेष्ठ स्थान देण्यांत आलें आहे असें आपलें मत व्यक्त केलें आहे. ज्ञानेश्वरीवरून व ज्ञानेश्वर-महाराजांच्या इतर वाङमयावरुन त्यांनीं योगाभ्यासाहून भक्तीचेंच श्रेष्ठत्व वर्णिलें आहे. ही गोष्ट पूर्वी अनेकवार निरनिराळ्या लेखांचे द्वारा स्पष्ट केली आहे. तेव्हां तिचें विवरण करुन पुनरुक्ति करण्याची आवश्यकता नाहीं. यामुळें लो. टिळकांचें हें मत एकांगी होय हें उघड आहे. भक्तीविषयीं स्वतः लो. टिळकांना अत्यंत आदर होता हें गीतारहस्यांतील "भक्तियोग" हें प्रकरण वाचणारांच्या सहज लक्षांत येईल; परंतु गीतारहस्यांत पहिल्या प्रक-रणांतच गीतेचा अर्थ संन्यासपर लावणाऱ्या टीकाकारांवर कडक शद्बांत परंतु यथायोग्य टीका करतांना भक्तीचें व्यक्त स्वरुप अशा ईश्वर–भजनावर टीका करण्याचा त्यांनीं प्रमाद केला आहे. त्यांची पुढील वाक्यें पहा–"श्रीकृष्णाचें मनांतून अर्जुनास संन्यास देऊन वैराग्यानें भिक्षा मागत वनांत किंवा कौपीन धारण करून किंवा निंबाचा पाला खाऊन आमरणान्त योगाभ्यास करण्यासाठीं हिमालयावर पाठवावयाचें नव्हतें. अथवा धनुष्यबाणाऐवजीं हातांत टाळ, मृदंग आणि वीणा देऊन त्यांच्या गजरांत भक्तीनें भगवन्नामघोष करीत करीत प्रेमानंदाचे भरांत कुरुक्षेत्राच्या धर्मभूमीवर भारतवर्षीय सकल क्षात्रसमाजापुढें बृहन्नडेप्रमाणें पुनश्च नृत्य करण्यास लावण्याचाही भगवंतांचा हेतु नव्हता" (गी. र. पृ. २५-२६). कोणीकडे स्वतः पुरुष असून स्त्रीवेष धारण करून कामुक हावभाव करणारी बृहन्नडा व कोणीकडे ईश्वरनिष्ठेची ज्योत हृदयांत तेवत असलेला व अंगीं न सामावणारी प्रीति टाळ–मृदंगांतून सर्व जगास घोषित करणारा—
"लावुनी मृदंग श्रुति टाळ घोष। सेवूं ब्रम्हरस आवडीनें॥" असें गाणारा महान भगवद्भक्त! या दोघांस एका पंक्तीस बसविण्याचा प्रयत्न हास्यास्पद होय. वास्तविक भक्तीचा व कर्माचा विरोध नसून

भक्ति ही कर्मांस–मग ते स्वजनांशीं ममतेनें वागण्याचें असो वा रणांगणावर शत्रूबरोबर युद्ध करण्याचें असो, त्या सर्वांना–स्फूर्ति देणारी आहे. कर्तव्यकर्म धैर्यानें व उल्हासानें करणें हें ईश्वराचें भजन–पूजनच आहे असा भागवतधर्माचा बोध आहे. "तया सर्वात्मका ईश्वरा। स्वकर्मकुसुमांची वीरा। पूजा केली होय अपारा। तोषालागी ॥" (ज्ञा. अ. १८–९१७) 'मग भरलेया जगाआंत। जाऊनी तिजयाची मात। होऊनि राहील एकांत। आम्हां तुम्हां ॥ तेव्हां भलतिये अवस्थे। मी तूंतें तूं मातें। भोगिसी ऐसें आइतें। वाढेल सुख ॥" या ओव्यांतून युद्धासारख्या कर्मांत सुद्धां (भलतिये अवस्थे) अर्जुनाचा प्रभूशीं एकांत असण्याचें वर्णन ध्यानीं घेण्याजोगें आहे. संतांनीं पुरस्कारिलेला भजनमार्ग हा कर्तव्यच्युतीचा नसून कर्तव्यकर्माच्या प्रसंगीं कर्तव्यच करावयास सांगणारा व भजनाच्या वेळीं भजनच करावयास सांगणारा आहे. तेव्हां वरील उताऱ्यांतील भजनाचा उपहास हा अगदींच अनाठायीं आहे.

लो. टिळकांचा हा गैरसमज होण्याचें कारण सुद्धां रामदासी पंथ हा प्रवृत्तीकडे ओढणारा तर भागवतधर्मी संतांचा भक्तिपंथ हा निवृत्तीकडे नेणारा आहे, या सर्वसाधारण रुढ समजुतीचाच त्यांनीं शेवटीं अंगिकार केलेला होता हें होय. गीतारहस्यांतील भक्तिमार्ग प्रकरणांत श्रीतुकोबारायांचा गौरवानें उल्लेख करुन त्यांनीं म्हटलें आहे कीं, "ज्ञानाचा व निष्काम कर्माचा जसा विरोध नाहीं, तद्वतच भक्ति आणि कृष्णार्पणबुद्धीनें केलेलीं कर्मे यांच्यामध्येंही विरोध उत्पन्न होत नाहीं. महाराष्ट्रांतील भगवद्भक्त शिरोमणि तुकारामबुवा यांनींही भक्तीमुळें परमात्मस्वरुपाशीं झालेलें आपलें तादात्म्य वर्णन करून..."तुका म्हणे आतां। उरलों उपकारापुरता ॥" याप्रमाणें मी आतां परोपकारापुरता शिल्लक उरलों असें उघड म्हटलें आहे. संन्यासमार्गीयाप्रमाणें माझें आतां कांहींच कार्य उरलें नाहीं असें म्हटलें नाहीं. तसेंच "भिक्षापात्र अवलंबणें। जळो जिणें लाजिरवाणें ॥" किंवा "सत्यवादी करी संसार सकळ। अलिप्त कमळ जळीं जैसें ॥".... या अभंगावरुन तुकारामबुवांचा अभिप्राय काय होता हें व्यक्त होतें. परंतु यापुढेंच अशीं वाक्यें आहेत कीं "पण तुकारामबुवा जरी संसारी होते तरी त्यांचा कल थोडासा कर्मत्यागाकडेच होता म्हणून उत्कट भक्ति

आणि त्याबरोबरच आमरणान्त ईश्वरार्पणपूर्वक निष्काम कर्म असें जें प्रवृत्तिपर भागवतधर्माचें लक्षण किंवा गीतेचा सिद्धांत त्याचा पूर्ण खुलासा कोणास पाहिजे असल्यास-श्रीसमर्थ रामदास स्वामींच्या दासबोध ग्रंथाकडेच वळलें पाहिजे" (पृ. ४३४-३५) परंतु कर्मत्याग न करण्याचा उपदेश हें रामदासांचें ज्ञानेशादि संतांहून एक निराळें वैशिष्टय होतें ही समजूतच चूकीची आहे. ज्ञानदेवींतील पुढील ओव्या पहा-"म्हणोनि आइके पार्था। जया नैष्कर्म्यपदीं आस्था। तया उचित कर्म सर्वथा। त्याज्य नोहे ॥५०॥...म्हणवूनि संग जंव प्रकृतीचा। तंव त्याग न घडे कर्माचा। ऐसियाहि करूं म्हणतीं तयांचा। आग्रहोचि उरे ॥६३॥ जे उचित कर्म सांडिती। मग नैष्कर्म्य होऊं पाहती। परी कर्मेन्द्रियप्रवृत्ति। निरोधुनी ॥६४॥ तया कर्मत्याग न घडे। जे कर्तव्यता मनीं सांपडे। वरी नटती ते फुडे। दरिद्र जाण ॥६५॥ म्हणोनि जें जें उचित। आणि अवसरेंकरुनी प्राप्त। तें कर्म हेतुरहित। आचरे तूं ॥७८॥ (अ. ३ रा)

ज्ञानेश्वरादि संतांची व्यवहारदक्षतेची शिकवणूक

महाराष्ट्रीय संतांचा भक्तिमार्ग हा कर्मविरोधी निवृत्तिपर म्हणून पंगिस्तपणाचा आहे ही समजूत चुकीची आहे हें उघड आहे. या दृष्टीनें खुद्द सत्कार्योत्तेक सभेनेंच प्रसिद्ध केलेल्या "दुसऱ्या सुमनहारां" तील प्रो. भा. दा. आळतेकर, एम्. ए. यांचा "महाराष्ट्रीय संतपरंपरा आणि श्रीसमर्थ रामदास" हा लेख वाचनीय आहे. या लेखाच्या सुरवातीस त्यांनीं म्हणलें आहे कीं "महाराष्ट्र संत मंडळींच्या शिकवणींत रामदासांच्या मानानें कांहीं महत्वाची कमतरता होती अशा तऱ्हेचा अभिप्राय पुष्कळांनीं ऐकलेला आहे ;आणि असा अभिप्राय देणारापैकीं कित्येकांनीं रामदासांच्या 'समर्थ' या नांवावरुन ज्ञानेश्वरादि संतांना पंगु म्हणण्यापर्यंत मजल पोंचविली आहे हें सर्वश्रुत आहे...रामदासांचें महत्व वर्णन करण्यासाठीं ज्ञानेश्वरादि विभूतींना पंगु आणि संताळे ठरविण्याचा अट्टाहास सत्यान्वेषणबुद्धीचा द्योतक नसून मूढता आणि अहंकार यांचा द्योतक आहे ही गोष्ट ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत, तुकारामांचे अभंग आणि दासबोध या चारही ग्रंथांचें जाणपणानें अध्ययन करणाऱ्यांना पटण्याजोगी आहे"

(पृ. ६९–७०) प्रो. आळतेकर यांनीं पुढील प्रतिपादनांत रामदासांनीं दासबोधांत राजकारण हा शद्व व्यवहारशास्त्र या अर्थी वापरलेला आहे. हल्ली ज्याअर्थी (म्हणजे इंग्रजींत politics) वापरला जातो त्याअर्थी वापरलेला नाहीं असें दाखविलें आहे. त्याचप्रमाणें अशा तऱ्हेची व्यावहारिक शिकवणूक हें रामदासांचें वैशिश्टच नाहीं तर " ज्ञानेश्वरींतील अज्ञानवर्णन (अ. १३ ओ. ६५७–८६०) वाचून मग दासबोधांतील मूर्खलक्षण (२–१), कुविद्यालक्षण (२–३), पढतमूर्खलक्षण (२-१०) वगैरे पहावेत म्हणजे ज्या व्यावहारिक कल्पना दासबोधांत आहेत त्या संक्षेपानें व बहुतेक ठिकाणीं फार आकर्षक आणि सुंदर भाषेंत ज्ञानेश्वरींत आहेत " असें त्यांनीं साधार दाखविलें आहे.

ज्ञानेश्वरीप्रमाणेंच भागवत–धर्म मंदिराचें कळस श्रीतुकोबाराय यांचें उपदेशपर अभंग वर वर चाळले तरी त्यांत व्यवहारदक्षतेची शिकवणूक दिसून येते. " जोडोनियां धन उत्तम वेव्हारें । उदास विचारें वेंच करी ॥" (२३९९) " सुखें करावा संसार। परी न सडावे दोन्ही वार । दया क्षमा घर । चोजवीत येतील ॥" २४१७) " भिक्षा आणि वेवसाव । काला करी तो गाढव ॥...तुका म्हणे होई शूर । किंवा निसुर मजूर ।। (२४८१) " देव जोडे तरी करावा अधर्म । अंतरे तें कर्म नाचरावें ।। (२४९३) " शूर तरी सत्यचि व्हावें । साटी जीवेंकरुनी ॥ अमुपच सुखमान । स्वामी जन मानासें ॥ तुका म्हणे जैशी वाणी । तैसा मनीं परिपाक ।।" (२४९७) " साजे अळंकार । तरी भोगितां भ्रतार ।। व्यभिचारिण टाकमटिका । उपहास होती लोका ।। शूरत्वाची वाणी । रुप मिरवे मंडणीं ।। तुका म्हणें जिणें । शर्तीविण लाजिरवाणें ।।" (२४९८) " साहोनियां टाकी घाय । पाषाण देवचि झाला पाहे ॥ तया रीतीं दृढ मन । करी साधाया कारण ।। बाण शस्त्र साहे गोळी । शूरा ठाव उंच स्थळीं ॥ तुका म्हणे सती । अग्न न दिसे ज्या रीती ।। (२५०४); आर्तभूता द्यावें अन्न । खरे पुण्य त्या नावें ।। (२५१२) जेणे वाढे अपकीर्ती । सर्वार्थीं तें त्यजावें ।।–होइजे ते शूर त्यागें । वाउगें तें सारावें ।। (२५१५); शहाणिया पुरें एकचि वचन । इशारती खूण तेचि त्यासी ।। (२५१७); अन्यायाशी राजा न करीच दंड । बहुच ते लंड पीडितो जना ॥ (२५२२);

एका बीजा केला नास। मग भोगिलें कणीस ॥...तुका म्हणे रणीं। जीव देतां लाभ दुणी ॥ (२५३४) अति झालें उत्तम वेश्येचें लावण्य। परी ते सवासीण न म्हणावी ।। शूरत्वावांचूनि शूरामाजीं ठाव। नाहीं आविर्भाव आणिलीयां ॥ (२८८२); या व इतर अनेक अभंगांतून श्रीतुकोबारायांनीं प्रपंच-दक्षता, ध्येयनिष्ठा, शौर्य, चातुर्य, इत्यादि सद्‌गुणांचा मार्मिकतेनें आपल्या तेजस्वी वाणीच्या द्वारां उपदेश केला आहे. या वरून भक्तिप्रेमसुखानें डवरलेलें जीवन म्हणजे कसें तरी गबाळपणें वागण्याच्या रीतीचें नसून तें ध्येयनिष्ठ व कर्मकुशलतेचें जीवन होय हें समजून येतें. [1]

या दृष्टीनें श्रीतुकोबारायांचे पाइकीचें अभंगही वाचनीय आहेत. शिवरायांनीं तुकोबारायाचें कीर्तन श्रवण केल्यावर ते मोहीत झाले, परंतु या अभंगांचे द्वारां महाराजांनीं आपल्या कर्तव्यापासून च्युत न होण्याचा त्यांस उपदेश केला. हा उपदेश पाइकीचे अभंग म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या अभंगांतून दृष्टोत्पत्तीस येतो. उदाहरणार्थ- [2]

---

१ "ज्या संतांस परमार्थाचें बिकट वर्म कळतें, त्या संतास व्यवहार कळणार नाहीं असें कधीं होणें शक्य नाहीं. तुकाराम इतके मोठे सत्पुरुष होते, तथापि त्यांचें व्यवहारचातुर्यही फार अलौकिक होते."

—प्रो. रा. द. रानडे एम्. ए. कृत 'तुकाराम वचनामृत' (पृ. २४)

२ "तुकोबांनीं पाईक म्हणजे शिपाई गडी, शूर वीर, कसा असावा हें सांगण्यासाठीं पाईकीचे अभंग सांगितले. तुकोबांचे शिष्य व शिवबांचे अनुयायी धर्मवीर व युद्धवीर, या उभयतांना त्यांत उपदेश होता" (रा. पांगारकर कृत श्रीतुकाराम चरित्र, पृ. ४११) हें अभंग शिवबास उपदेश म्हणून रचिले आहेत अशाबद्दल ऐतिहासिक पुरावा नाहीं म्हणून ते रुपकात्मकच समजावेत असें श्री. हर्षे यांचें मत आहे (श्री. रा. ग. हर्षे-"तुकाराम" पृ. १०४) परंतु ऐतिहासिक पुरावा उपलब्ध नसला तरी अक्षराच्या अंतर्गत पुराव्यावरुन ही गोष्ट असंभवनीय नाहीं. शिवाय हे अभंग शिवाजीस उद्देशून नसून सर्वसामान्य उपदेशपर आहेत असें मानलें तरी या अभंगांत जी शूरत्वाची शिकवणूक आहे तिच्या मोलांत उणेपणा येऊं शकत नाहीं.

पाइकपणे जोतिला सिद्धांत। शूर धरी मात वचन चित्तीं ॥
पाइकी वांचून नव्हे कधी सूख। प्रजामधें दुःख न सरे पीडा ॥
तरि व्हावें पाईक जीवाचे उदार। सकळ त्याचा भार स्वामी वाहे ॥
पाइकीचें सुख जया नाहीं ठावें। धिग् त्यांनीं जावें वांयावीण ॥
तुका म्हणे एका क्षणाचा करार। पाइक अपार सुख भोगी ॥
येता गोळ्या बाण साहिले भडिमार। वर्षता अपार वृष्टी करी ॥
स्वामीपुढें व्हावें पडतां भांडण। मग त्या मंडण शोभा दावी ॥
जातीचा पाइक ओळखे पाइका। आदर तो एका त्याचे ठायीं ॥
धरीतील पोटासाठीं हतियारें। कळती ती खरे वेठीचींशीं ॥
जातीचें तें खरें असें डायघाय। पारखिया काय पाशी लोपे ॥

भागवतधर्म व महाराष्ट्रधर्म

भागवतधर्मी संतांची शिकवणूक पंगूपणाची व नैराश्यवादी नाहीं. त्याचप्रमाणें रामदासांच्या शिकवणुकींतील व्यवहार चातुर्य हा भाग विशिष्ठत्वाचा दर्शक आहे हें म्हणणें वस्तुस्थितीस धरुन नाहीं. रामदासांचें ध्येय नुसता व्यवहार शिकविणें हें नसून परमार्थ शिकविणें हेंच त्यांचें प्रमुख ध्येय होतें हें त्यांच्या "मुख्य हरिकथा निरुपण ॥" या वचनावरुन अगदीं उघड आहे. भागवतधर्मीचें ध्येय ही परमार्थच, तेव्हां ज्ञानेशांच्या पारमार्थिक परंपरेतच रामदासही मोडतात असें मत प्रो. आळतेकर यांनीं मागें उल्लेखिलेल्या लेखांत प्रदर्शित केलें आहे. ही समजूत बऱ्याच लेखकांनीं आपापल्यापरी मांडली आहे. वै. पांगारकरानीं महाराष्ट्रधर्माचे जनक ज्ञानेश्वर महाराजच आहेत असें विधान करुन महाराष्ट्रधर्म व भागवतधर्म भिन्न नाहींत असें प्रतिपादिलें आहे. कै. न्या. मू. रानडे यांनीं मागें उल्लेखिलेल्या "भक्तिमार्ग पंगुपणाचा आहे काय?" या व्याख्यानांत "स्वतः रामदासही भक्तिमार्ग अनुसरणारे होते, त्यांनीं दासबोध लिहिला तो भक्तिमार्ग विशद करण्यास्तवच असें असतां टीकाकार हे रामदासास भक्तिमार्गाहून वेगळे काढतात हें चुकीचेच आहे. सर्व संत एकाच नौकेंत आहेत" असें विधान केलें आहे. प्रो. रा. द. रानडे यांच्या Mysticism in Maharashtra या ग्रंथांत ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम आणि

रामदास हे सर्व साक्षात्कारी सत्पुरुष होते. साक्षात्काराच्या दृष्टीनें त्यांच्यांत अभेद असून प्रत्येकाच्या मनोवृत्तींतील फरकामुळें त्या साक्षात्काराचें स्वरुप व्यक्त झालें आहे, असें प्रतिपादन करुन त्यांनीं ज्ञानदेवांना Intellectual Mystic, (ज्ञानी साक्षात्कारी), नामदेवांना Democratic Mystic (लोक समाजवादी साक्षात्कारी), एकनाथांना Synthetic Mystic (समन्वयदृष्टीचे साक्षात्कारी) तुकाराम महाराजांना Personal Mystic (वैयक्तिक उत्कटभावनायुक्त साक्षात्कारी) व रामदासांना Active Mystic (कर्मयोगी साक्षात्कारी) अशीं नामाभिधानें दिली आहेत.

ज्ञानदेवादि संत व रामदास यांचें साक्षात्कारदृष्टीनें ऐक्य आहे हें सांगतांना प्रो. रानडे यांनीं म्हटलें आहे. कीं—

It is not without reason that many a later mystic acknowledges that the foundation of that mystical edifice was laid by Jnaneshwar, above which Namdeva and other Saints later erected the divine sanctuary of which Tuka became the pinnacle. And while a continuous tradition goes on from Jnaneshwar to Namdeva and from Namdeva to Ekanath and from Ekanath to Tukaram, Ramadas like Heracleitus stands somewhat apart in his spiritual isolation. His is a new Sampradaya altogether; it is not the Sampradaya of Varkaris. It is for that reason that the Varkaris have looked askance at the great spiritual work of Ramadas. But we, who stand for no Sampradaya whatso-ever, and who, like bees, want to collect spiritual honey, where-ever it may be found, recognize, from the mystical point of view, no distinction of any kind between the Sampradaya of the Varkaris and the Sampradaya of Dharkaris, the Sampradaya of the Cymbal and the Sampradaya of the Sword" (PP. 19–20)

(भावार्थः- ज्ञानेश्वर महाराजांनीं ज्या धर्म-मंदिराचा पाया घातला त्यावरच नामदेवादि संतांनीं इमारत बांधली व तुकोबाराय तिचेच कळस होत असें पुढील संत मंडळीनीं वर्णिलें आहे तें सकारणच आहे. ज्ञानदेवापासून नामदेवापर्यंत, नामदेवांपासून एकनाथ महाराज व एकनाथापासून पुढे तुकोबापर्यंत एक अखंड परंपरा दिसून येते. परंतु रामदास मात्र या परंपरेपासून निराळे राहिलेलें दिसतात. त्यांचा संप्रदाय स्वतंत्रच आहे. व तो वारकरी संप्रदायाहून भिन्न आहे. यामुळें वारकरी हे रामदासांच्या आध्यात्मिक कार्याकडे संशयित दृष्टीनें पहात आलेले आहेत. आम्ही कोणत्याही संप्रदायास न चिकटतां जेथें जेथें आध्यात्मिक अनुभव मिळेल तेथें तेथें तो सेवन करावा अशा मधुकर वृत्तीचे असल्यामुळें-आम्हांस साक्षात्काराच्या दृष्टीनें या दोन्हींत फरक आढळून येत नाहीं.)

अशा रीतीनें महाराष्ट्रधर्म म्हणजे रामदासी धर्म व भागवतधर्म भिन्न नाहींत असें कांहीं लेखकांचें मत आहे.[३] त्याच्या उलट कै. राजवाडे यांनीं महाराष्ट्रधर्म हा भागवतधर्माहून भिन्न व श्रेष्ठ आहे. असें प्रतिपादन केलें आहे. संतांचा भक्तिपंथ हा जैन, लिंगायत व मानभावांच्या संसर्गानें उदय पावला, आणि त्याच्या दुर्बलतेमुळें धर्मावनति झाली या कै. राजवाड्यांच्या दोन्ही मुद्यांचे खंडन मागें केलें आहे. आतां भागवतधर्मावरील कनिष्ठतेच्या या तिसऱ्या मुद्याचा विचार करूं. प्रथमतः महाराष्ट्रधर्माच्या स्वरुपाचा विचार करूं व नंतर भागवतधर्माशीं त्याचें ऐक्य आहे कीं भिन्नत्व आहे व भिन्नत्व असल्यास हें भिन्नत्व भागवतधर्माच्या कनिष्ठतेचें द्योतक आहे कीं श्रेष्ठतेचें दर्शक आहे हें पाहूं.

---

३ "भागवतधर्म व रामदासीपंथ" या लेखांत या दोहोंतील मूलगामी भेद दाखविलाच आहे. तसेंच रामदास ज्ञानेशादि संत हे साक्षात्कारी असल्यामुळें दोहोंमध्यें फरक असण्याचें कारण नाहीं हें म्हणणें सकृद्दर्शनी योग्य दिसलें तरी तें बरोबर नाहीं. परमेश्वर एकच असला तरी त्याची अनुभूती भिन्नपणें घेतली जाते व या अनुभूतीच्या भिन्नपणामुळें फरक पडू शकतो.

कै. भट यांचें महाराष्ट्रधर्माचें विवेचन

धुळयाचे रा. भट यांनीं महाराष्ट्र-धर्म नांवाच्या ग्रंथांत महाराष्ट्र-धर्माच्या स्वरुपाचें सांगोपांग विवेचन केलें आहे. त्यांनीं महाराष्ट्र-धर्म या संज्ञेच्या अर्थाची चर्चा करतांना व या संज्ञेविषयीं पूर्वीच्या लेखकांची मतें देतांना न्या. रानडे व कै. राजारामशास्त्री भागवत यांचा प्रामुख्यानें उल्लेख केला आहे. श्रुतिस्मृतिप्रणीत आचारविषयक विधिनिषेधरूपी आज्ञांच्या शृंखला तोडणें हें महाराष्ट्रांतील संतांचें युरोपखंडांतील रेफमेंशनच्या चळवळीच्या उत्पादकांसारखें ध्येय होतें व त्यांनीं प्रतिपादिलेला जो धर्म तो महाराष्ट्रधर्म असा न्या. रानडे यांच्या मताचा आशय आहे. कै. भागवत यांच्या मतें महाराष्ट्र-धर्म म्हणजे कर्मठांचा कोता धर्म नव्हे तर ज्ञानेश्वरांनीं जीर्णोद्धार केलेला संतांचा विशाल धर्म होय. कै. राजवाडे यांनीं दिलेली महाराष्ट्रधर्माची व्याख्या मागें उल्लेखिलेलीच आहे. रा. भट यांना न्या. रानडे व कै. भागवत या दोघांचीं मतें मान्य नाहींत. कै. राजवाडे यांच्या म्हणण्यांतच थोडासा बदल करुन त्यांनीं असें दाखविलें आहे कीं महाराष्ट्र-धर्म हा हिंदुधर्मापेक्षां कांहीं अधिक आहे असें नसून तो श्रुतिस्मृतिप्रतिपादक हिंदुधर्मच होय व कै. राजवाडे यांनीं दाखविलेल्या गोब्राम्हणप्रतिपालन, स्वराज्यस्थापना, यांचा समावेश त्यांत होतोच. कै. राजवाडे यांच्या महाराष्ट्रधर्म या संज्ञेच्या मीमांसेमध्यें वैगुण्य असलें तरी या "संज्ञेचा अर्थ व व्याप्ति निश्चित करण्याच्या बाबतींत प्रथमपासूनच सत्पथ दर्शविण्याचें सर्व श्रेय एकटया त्यांनाच दिलें पाहिजे ही गोष्ट बरीक निर्विवाद कबूल करणें भाग आहे" असा रा. भट यांचा निष्कर्ष आहे. (महाराष्ट्रधर्म पृ. ७२) महाराष्ट्रधर्माचें रा. भट यांनीं केलेलें विवेचन मान्य केल्यास ज्ञानेशादि संतांच्या भागवतधर्माची भिन्नता स्पष्टपणें प्रतीत सोण्यासारखी आहे, परंतु या दोहोंतील वास्तविक भिन्नतेवर रा. भट यांची दृष्टी न गेल्यामुळें व संतवचनांचा अभिप्रायहि त्यांनीं आपल्या दृष्टीप्रमाणेंच समजून घेतल्यामुळें या पुस्तकांत त्यांनीं केलेलें तात्कालीन "हरिकथा निरुपणी" पुढाऱ्यांच्या ध्येयाचें विवेचन मात्र सदोष झालें आहे.

भागवतधर्म हा मोक्षधर्म अथवा आपद्धर्म नव्हे

ज्ञानेश्वर महाराजांच्या कार्याबद्दल रा. भट म्हणतात "महाराष्ट्र-धर्माच्या अनेक बाबीपैकीं मोक्षधर्म या एका बाबीच्या सिद्धीस आवश्यक असें जें ज्ञान त्या ज्ञानाची महती वर्णन करुन त्याचा प्रसार व परिचय महाराष्ट्रीय समाजांतील सर्वजातींय आबालवृद्धांस करुन देऊन त्यांचा उद्धार करावयाचा हें ज्ञानेश्वरांचें ध्येय होतें." (पृ १४२) ज्ञानेश्वरमहाराजांचें अवतारकार्य मोक्षधर्मांचें पुनरुज्जीवन करणें हें नसून "चहू पुरुषार्थां शिरीं" जी भक्ति तिचा जनतेच्या अंत:करणांत उदय करण्याचें होतें. ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या नंतरच्या नामदेव, नाथ, तुकोबा या संतांच्या ध्येयाबद्दल रा. भट यानीं मीमांसा करुन असें ठरविलें आहे कीं या संतमंडळींनां श्रुतिस्मृतिप्रतिपादित धर्मच मान्य होता, परंतु तत्कालीन परिस्थितीमध्यें त्या धर्माचें आचरण करण्यास अनेक अडचणी उपस्थित झाल्यामुळें आपद्धर्म म्हणून संतांनीं भक्ति व नामस्मरण या गोष्टींचा जनतेस उपदेश केला. परंतु रा. भट यांनीं केलेली ज्ञानेशानंतर झालेल्या संतमंडळींच्या उपदेशाची मीमांसा ही त्यांनीं गृहीत धरलेल्या ज्ञानराजांच्या पारमार्थिक ध्येयाप्रमाणेंच चुकीची आहे. जुन्या धर्माचें पुनरुज्जीवन करणें हें या सर्वांचें ध्येय नसून मानवी जीवनांत "भक्ति-भाव-धर्म" वाढविणें हेंच त्यांचें ध्येय होतें व हा ध्येयांतील फरक आम्ही मागें लिहिलेल्या "वैदिकधर्म व भागवतधर्म" या लेखांत स्पष्ट केलाच आहे.

वारकरी धर्माच्या उदयाची मीमांसा करतांना ऐतिहासिक दृष्टीचा अवलंब करण्याचा भास निर्माण करुन रा. भट यांनीं पुढील गोष्टी मांडल्या आहेत.

(१) ज्ञानेश्वर काळीं जो विठ्ठलभक्तिप्रधान संप्रदाय उर्फ वारकरी संप्रदाय अस्तित्वांत आला तो महाराष्ट्र समाजांतील ब्राम्हण वर्णाखेरीज बाकीच्या जनतेंत आध्यात्मिक ज्ञानाचा प्रसार करुन सर्वत्रास मोक्षप्राप्ति करुन देण्याचा मार्ग खुला करुन देण्यास्तव उदयास साला.

(२) महाराष्ट्रीय समाजाच्या हरिकथानिरुपणी पुढाऱ्यास वारकरी संप्रदाय श्रुतिस्मृत्युक्त धर्मापेक्षा श्रेष्ठ वाटत होता अशांतला बिलकुल प्रकार नव्हतां. कलियुगांत श्रुतिस्मृत्युक्त धर्मास अनुसरुन आचरण करणें दुरापास्त झालें, त्यामुळें विठ्ठलभजनाच्या सोप्या साधनाचा पुरस्कार महाराष्ट्रीय संतांनीं केला.

(३) वारकरी संप्रदायाचें सुरवातीपासून शेवटपावेतों धोरण लंगड्या लुळया स्थितींत. श्रुतिस्मृत्युक्त धर्माचा जेवढा बचाव करतां येईल तितका करावयाचा, या स्वरुपाचें होतें.

रा. भट यांनीं केलेली ही मीमांसा सदोष असून वारकरी धर्माचें यथार्थ मूल्यच त्यांना कळलें नाहीं असें दिसतें. त्यांनीं प्रतिपादन केलेल्या तिन्ही गोष्टी क्रमानें घेऊं. प्रथम त्यांनी असें म्हटलें आहे कीं, वारकरी धर्म हा ब्राम्हणाखेरीज इतरांना अध्यात्मविद्या शिकविण्याकरितां उदयास आला. श्री. ज्ञानेशांनीं "इये मराठीचिये नगरीं। ब्रम्हविद्येचा सुकाळु करी।" असें ज्ञानेश्वरींत म्हटलें आहे. व संस्कृत भाषेंतील ब्रम्हविद्याच मराठीत आणण्याचें काम ज्ञानेश्वरीनें केलें असा समजही प्रचलित आहे. असाच समज रा. भट यांचा दिसतो. कारण ब्राम्हणवर्ग संस्कृत भाषाभिज्ञ; त्यांना अध्यात्मविद्येकरितां ग्रंथ आहेतच, तेव्हां संस्कृतभाषा न समजणारे जे ब्राम्हणेतर त्यांना अध्यात्मविद्या अवगत करुन देण्याचें कार्य राहिलें व ते महाराष्ट्रीय संतांनीं केलें हें ओघानेंच आलें. परंतु रामदासांचें अध्यात्मज्ञान हें परंपरागत बोधावर उभारलें होतें. तशी ज्ञानेशांची अध्यात्मविद्या ही नव्हती. ती स्वतंत्र बोधावर व तत्त्वज्ञानावर उभी असून ब्राम्हणवर्गास सुद्धां ती नवीनच होती हें रा. भट विसरलें. वारकरी धर्माचा उदय हा, जें ब्राम्हणांस ज्ञात होते तेंच ब्राम्हणेतरांना त्यांच्या भाषेंत ज्ञात करुन देण्याकरितां झाला असें नसून ब्राम्हणापासून अंत्यजापर्यंत सर्वांना आचरितां येण्याजोगा जो भक्तिधर्म त्याचें ज्ञान करुन देण्यास्तव झाला. हा भक्तिधर्म प्राचीन संस्कृत ग्रंथांतही नव्हता. त्यामुळें तें अध्ययन करणाऱ्या ब्राम्हणवर्गासही तो माहीत नव्हता. 'भक्ति' हा शद्ब व कल्पना वावरत होत्या.

परंतु भक्तीचें मूलगामी स्वरूप व स्पष्ट बोध पहिल्याप्रथम ज्ञानदेवींतच श्रीज्ञानराजांनी मांडला आहे. तो बोध सर्वांना विदित करणें हें संतांचें कार्य होतें.

भागवतधर्मी संतांचा वर्णाश्रमधर्मविषयक दृष्टिकोन

रा. भट यांनीं मांडलेले इतर दोन मुद्दे म्हणजे एका मुद्याच्याच दोन बाजू आहेत. त्या दोहोंतही महत्वाचा प्रश्न म्हणजे भागवतधर्मी संतांचा वर्णाश्रमधर्माकडे पहाण्याचा दृष्टिकोन काय होता हा होय. रामदास व त्यांचें अनुयायी हे वर्णाश्रमधर्माचे कट्टे पुरस्कर्ते होते. रा. भट यांचें म्हणणें त्यांच्या बाबतींत अक्षरशः लागू पडण्याजोगें आहे. परंतु ज्या दृष्टीनें रामदास हे वर्णाश्रमाचाराकडे पहात होते, तीच दृष्टी ज्ञानेशादि वारकरी संतांची होती असें म्हणणें म्हणजे दोघांच्या विचारांची अप्रामाणिक भेसळ करणें आहे. रामदास हे वर्णाश्रमसंस्थेस परमार्थिक महत्व देत होते. तर वारकरी संत हे सामाजिक व्यवस्थेच्या दृष्टीनें त्याकडे पहात होते. हा महत्वाचा भेद लक्षांत बाळगणें जरूर आहे.

श्रीतुकोबारायांचें एक वचन अत्यंत महत्वाचें आहे "वर्णाश्रम करिसी चोख। तरि तूं पावशी उत्तम लोक। परि तें तुज नाहीं ठावे। जेणें अंगे ब्रम्ह व्हावें ।।—याचा अर्थ असा कीं, वर्णाश्रमाप्रमाणें उत्तम तऱ्हेचें आचरण करुन सुद्धां परमार्थाचें वर्म साध्य होत नाहीं. तें वर्म म्हणजे "अंगें ब्रम्ह व्हावें" म्हणजे "मीचि होऊनि पांडवा। करिती माझी सेवा।।" अशा तऱ्हेची भक्ति होय. म्हणून सर्व कर्मे यथासांग केलीं तरी "माझ्या विठोबाचें वर्म राहे दूरी।।" "ऐका सांगतो रे वर्म। माझ्या विठोबाचे नाम। अट्टाहासे उच्चारा।।" असें संतांनीं कंठरवानें म्हटलें आहे.

समाजामध्यें त्या त्या कालच्या परस्थित्यनुरुप वांटयास आलेलीं कर्में सोडण्याचें कारण नाहीं, तीं करावींतच, तीं ईश्वराची पूजाच होय. सर्वात्मका ईश्वरा। स्वकर्मकुसुमांची वीरा। पूजा केली होय अपारा। तोषालागीं ॥ या बोधानें कर्में करावयास पाहिजेत अशी वारकरी धर्मांची शिकवणूक आहे. आतां या बोधामध्यें कर्मास महत्व नसून बोधास असल्यामुळें कर्मावरून

मनुष्यास श्रेष्ठ अगर कनिष्ठपणानें पहाण्याची दृष्टि नाहीं. मनुष्य कोणत्याही कुलांत जन्मास आलेला असो व कोणतेंही कर्म त्याच्या वाटयास आलेलें असो, त्या कुलावरुन व कर्मावरुन तो श्रेष्ठ अगर कनिष्ठ ठरत नाहीं. तर श्रेष्टत्व अगर कनिष्ठत्व हें त्या व्यक्तीच्या ठिकाणीं भक्तिप्रेमाचा उदय व परिपाक होण्यावर अवलंबून आहे. या बोधामुळें वारकरी धर्मांत निरनिराळ्या जातींत नामदेव, चोखोबा, सेनामहाराज, गोरोबा, सांवता, कान्होपात्रा इत्यादि संतश्रेणी निर्माण होऊं शकली. याच्या उलट वर्णाश्रमधर्मावरच ज्यांची दृष्टी होती ते धर्मावरून व आश्रमावरुन व्यक्तीची किंमत ठरवीत व त्या दृष्टीनें तिला श्रेष्ठ अगर कनिष्ठ समजत. पारमार्थिक अधिकारही या श्रेष्ठत्व–कनिष्ठत्वावरच विसंबून असे, कारण त्यांच्या परमार्थ विषयक कल्पनाच भिन्न होत्या. त्यामुळें वारकरी धर्म हा या दृष्टीनें वर्णाश्रमाचा पुरस्कार करण्यास्तव व टिकविण्यास्तव उदय पावला असें म्हणणें म्हणजे वस्तुस्थितीचा विपर्यास करणें होय.

वारकरी धर्मानें वर्णाश्रमव्यवस्थेस प्रत्यक्ष प्रतिकार केला नाहीं हें खरें, उलट कांहीं कांहीं वेळां वापल्या वर्णानुरूप कर्में न करणाऱ्याचा निषेध ही केला आहे. परंतु त्याचें कारण नैतिक अधःपतनाचा त्यांना निषेध करावयाचा होता हें होय. कोणी आळसानें अथवा विषय लोलुपतेनें स्वकर्म सोडूं लागला, तर तें त्यांना मान्य नव्हतें. या दृष्टीनें स्वतःचे देव सोडून पीराला भजणाऱ्यांचा त्यांनीं विषेध केला. परंतु स्वतःचे देवाबद्दल सुद्धां क्षुद्रदेवतापूजनाचा निषेध करून प्रेमस्वरुप पांडुरंगाचीच पूजा करण्याचाही त्यांनीं उपदेश केलेला आहे. असो. वर्णाश्रमाचा प्रत्यक्ष प्रतिकार केला नाहीं तरी भागवतधर्मी संतांनीं त्यांतील मूळ समजुतीस जोराचा धक्का देऊन त्याचा पारमार्थिक पाया डळमळीत केला. सामाजिक आचारास धक्का न लावतां त्यांनीं अंतिम मूल्यावर व मानवांच्या जन्मजात श्रेष्ठतेवर दृष्टी नेऊन सामाजिक आचार कोणत्या पायावर अधिष्ठित व्हावयास पाहिजेत याची दिशा दाखवून ठेविली आहे.

आश्रम व्यवस्थेंत संन्यास हा अंतिम व श्रेष्ठ आश्रम गणला आहे व संन्यासाखेरीज मोक्षप्राप्ति नाहीं, असें सांगितलें आहे. याच्या उलट वारकरी

धर्मांत गृहस्थाश्रम हा श्रेष्ठ आश्रम–भगवंताचा आश्रम-गणला असून त्यांत राहूनच भक्ति-प्रेम–सुखानूभव घेणें हाच परमपुरुषार्थ मानिला आहे, म्हणून त्यांत श्रुतिस्मृत्युक्त आश्रमधर्म टिकविण्याचा हेतु नाहीं. त्याच प्रमाणें श्रुतिस्मृत्युक्त कर्मधर्मे यथासांग घडण्याजोगी परिस्थिती नसल्यामुळें त्यांत नामस्मरण हा आपद्धर्म म्हणून सांगितला आहे हीही रा. भट यांची उपपत्ति केवळ कपोलकल्पितच होय. आपद्धर्म हा मुख्य धर्माहून गौण असतो. परंतु वारकरी धर्मांत नामस्मरणाचें महत्व सर्व धर्म, कर्म, जपजाप्य किंबहुना "तत्त्वमसि" वाक्याहून श्रेष्ठ गणिलें आहे. "तत्त्वमस्यादि महावाक्य उपदेशु। नामाचा अर्धांश नाहीं तेथें ॥" (श्रीज्ञानेश्वरमहाराज) "समुद्र-वलयांकित पृथ्वीचें दान। करितां समान नये नामा।। सकळहि शास्त्रें पठण करितां वेद। सरी नये गोविंद नामें एकें ।। (श्रीतुकोबाराय) लटिकें तें ज्ञान लटिकें तें ध्यान। जरि हरिकीर्तन प्रिय नाहीं ।। लटिकेचि केलें वेद-पारायण। जरि नाहीं ती स्फुंदन हरिकथे ।। (श्री. तु. म.) इत्यादि वचनें सहज जरी पाहिलीं तरी भागवतधर्म हा आपत्काळीं आचरण्यास्तव सांगितलेला धर्म नसून तो स्वतंत्र श्रेष्ठ धर्म आहे असें दिसून येईल. इतर धर्म हे जीवानें कल्पना करुन प्रचारांत आणलेलें धर्म होत. ते निरनिराळ्या पारमार्थिक ध्येयावर, जातीवर, देशावर, आधारलेले आहेत, परंतु वारकरीधर्म अथवा भागवतधर्म हा जीवाचा मूळचा धर्म होय, म्हणून त्यास 'निजधर्म' अशी संज्ञा श्रीज्ञानेशांनीं दिली आहे. "निजधर्म हा चोखडा। नामउच्चार घड-घडा ॥"

याप्रमाणें रा. भट यांनीं उपस्थित केलेले तिन्ही मुद्दे अप्रस्तुत होत. भागवतधर्माचें ध्येय लुळ्या पांगळ्या स्थितींत असणाऱ्या वर्णाश्रमधर्माचा जेवढा बचाव करतां येईल तेवढा करणें हें नव्हतें. भक्तिधर्म हा जीवाचा निजधर्म असून त्याकरितां नामस्मरण आणि प्रेमस्वरुप विठ्ठलाची भक्ति प्रतिपादन करणें याकरितां त्याचा उदय होता.

मागील विवेचनावरुन महाराष्ट्रधर्म म्हणजे रामदासी धर्म व भाग-वत धर्म म्हणजे वारकरी धर्म यांतील स्पष्ट भेद वाचकांचे ध्यानीं

येईल. हे दोन्ही धर्म एकच आहेत हें खरें नाहीं. त्याचप्रमाणें दोहोमधील भिन्नता ही भागवत धर्माच्या कनिष्ठत्वाची निदर्शक नसून श्रेष्ठत्वाचीच दर्शक आहे. कै. राजवाडे यांच्या महाराष्ट्रधर्माच्या व्याख्येची छाननी करून महाराष्ट्रधर्म म्हणजे कांहीं विशेष धर्म नसून त्यांतील सर्व बाबींचा समावेश श्रुतिस्मृतिप्रतिपादित वर्णाश्रमधर्मात होऊं शकतो हें मुद्देसूद रीतीनें रा. भट यानीं दाखविलें आहे तें आम्हांस मान्य आहे. परंतु त्यांनीं केलेलें विवेचन भागवतधर्माचीं मूलतत्वें समजून न घेतल्यामुळें सदोष झालें आहे. कै. राजवाडे यांचे या लेखांत उल्लेखिलेले तीनही आक्षेप निराधार असून ते उपस्थित होण्याचें कारणही वरील प्रमाणेंच भागवतधर्माच्या बोधाच्या स्पष्टतेचा अभाव हेंच होय.

प्रेमबोध, फेब्रुवारी १९४७

ज्ञानेश्वर-कन्या

ऐक तूं एवढे चंदन पाखरा। निरोप माहेरा नेई माझा ।।
पुण्याहूनि आहे गाव सहा कोस। पुसत वाटेस जाय तेथें ।।
लक्षिजे दुरुनी सोन्याचा पिंपळ। बैसे अळुमाळ तया मूळीं ।।
माझिये मायेस सांगावें एकांतीं। माझी ही विनंति प्रेमभरे ।।
तुझिया कन्येतें सासुरवास मोठा। येऊ द्यावी पोटा कृपा कांहीं ।।
किती वेळ तुज माझा ये आठव। कांहीं गुप्त भाव पुसे सख्या ।।
केव्हां धाडशील लवकरी मूळ। घेऊनि सकळ भाक येई ।।
तुझे पक्षीराज, वंदिते मी पाय। ज्ञानेश्वर माय भेटवावी ।।

पांखराला माणसाची बोली समजते असें ऐकिवांत नाहीं. मग चंदन पांखराबरोबर बोलणारी कुणीतरी वेडीच मुलगी असली पाहिजे. पण ही वेडी मुलगी म्हणते तरी काय तर "चंदन पांखरा! अलंकापुरीं जाऊन सोन्याच्या पिंपळावर क्षणभर बसून माझ्या मायेची एकांतांत गांठ घे व माझ्या सासुरवासाची कहाणी सांग. मला माहेराला लौकर घेऊन जायला सांग" यावरुन ह्या मुलीचें माहेर अलंकापुर असून तिचें वेड कांहीं विशेष दिसतें. शहाण्यालाही वेड लावणारें हें वेड दिसते. व या वेडाचा हेवाही वाचकांना करावासा वाटेल. ज्ञानेश्वरमाउलीचें वेड म्हणजे साधी गोष्ट नव्हे. जगांत सर्व वस्तूचे वेड लागेल पण माउलीचें वेड लागणें कठीण. ज्यांना लागलें तें कायमचे वेडे झाले. व त्यांच्या पदधूलीनें सहस्त्रावधि अंतःकरणे पावन झालीं.

मूर्तिमंत ज्ञानच माउलीरुपानें अलंकापुरीं अवतीर्ण झालें त्या श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांची ही वेडी कन्या म्हणजे दुसरी तिसरी कोणी नसून व्हा-

डांतील प्रसिद्ध सत्पुरुष श्रीगुलाबराव महाराज होत. श्रीगुलाबराव महाराजांना होऊन पाव शतकही लोटलें नाहीं. त्यांना पाहिलेली व प्रेमळ संगतीचा लाभ घेतलेलीं माणसें आपणांस पहावयास मिळतात. व महाराजांचें नांव काढलें कीं त्यांचे नेत्रीं प्रेमाश्रू आलेले दृष्टीस पडतात. वऱ्हाडांत एलिचपूर तालुक्यांत माधान नांवाचें गांव आहे. तेथील वतनदार वंशीय मोहोड पाटील यांचें घराण्यांत महाराजांचा जन्म झाला. महाराजांचें आजोळ लोणी टाकळी व या गांवांतच ते शके १८०३ च्या आषाढमासीं जन्मले. वयाच्या नवव्या महिन्यांतच त्यांना जन्मांधत्व प्राप्त झालें. तिसऱ्या वर्षींच माता निवर्तल्यामुळें पोरकेपणा प्राप्त झाला. पुढें कांहीं कालानें पिताही इहलोक सोडून गेले. नेत्र अंध असल्यामुळें निरनिराळे ग्रंथ कोणाकडून तरी वाचवून घ्यावेत व त्यांची ग्रहणशक्ति अलौकिक असल्यामुळें तें त्यांच्या समूळ स्मरणांत रहात. त्यांच्या ग्रंथावरुन त्यांची थोर विद्वत्ता दिसून येते. परमार्थाची तळमळ असल्यामुळें त्यांनीं एकदोन गुरु केले. कोणी त्यांना दत्तात्रय मंत्राचा उपदेश केला.पण तो यांच्या हृदयावर परिणाम करुं शकला नाहीं.

दत्तात्रेय मंत्र नावडला जीवा । गोपीनाथ ठेवा धरियेला ।।
शापभयें नाहीं गेलों भेटावया । मंत्रगुरुराया बारा वर्षें ।।
परी कृष्णनामीं धरियेला छंद । साह्य केलें शुद्ध ज्ञानदेवें ।।
दिला अनुग्रह घेऊनी मांडीवरी । परी मतांतरीं भय होतें ।।
म्हणोनि स्वामीनीं बळें केला वेळ । पूर्व गुरुस्थळ दाखवोनी ।।
वदविलें त्यांच्या मुखें कृष्ण गावा । सुखें, न जपावा दत्तमंत्र ।।

त्रिगुणात्मक दत्तमूर्तीपेक्षां त्रिगुणांना प्रकाशित करणाऱ्या प्रेमरुपीं कृष्णप्रभूची मूर्ति त्यांना आवडली यांत काय नवल ? त्याप्रमाणें श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांचा अनुग्रह झाला तेव्हांपासून श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांना ते "तात" म्हणून अत्यंत प्रेमानें संबोधीत व भगवान गोपालकृष्णास प्रियपती मानीत.

मस्तकीं श्रीगुरु, हृदयीं गोविंद। तेणें ब्रम्हानंद ठायीं ठायीं ।।
आंत ब्रम्हरंग, बाह्य संतसंग। न करितां भंग संसारासी ।।
अनुभव श्रद्धासहित विराला। सर्वांगीं मुराला ब्रम्हरस ।।
डोळियांची पातीं न पाहतां खुलीं। जिभेनें चाखिली नाहीं गोडी ।।
ज्ञानेश्वरप्रभु सकळ कळस। दृढ कन्ये आस चरणाची ।।

महाराजांचें इहलोकीचें आयुष्य अवघें ३४ वर्षांचें होतें. ता. २० सप्टेंबर १९१५ दिवशीं त्यांनीं देह ठेविला. एवढया अल्प अवधींतील त्यांची ग्रंथसंपत्ति पाहिली म्हणजे कौतुक वाटतें. त्यांच्या ग्रंथामध्यें वेद, उपनिषदें. पुराणें, रामायण, महाभारत, योगवासिष्ठ, सायनभाष्य, निरनिराळीं दर्शनें, बायबल, कुराण, पाश्चात्य तत्वज्ञानीं, संस्कृत, मराठी, पारशी इत्यादि अनेकविध ग्रंथांचा उल्लेख व त्यांवरील मार्मिक टोका पहावयास मिळते, त्यामुळें वाचकांना अनायासें बहुश्रुतपणा प्राप्त होतो. ही विद्वत्ता त्यांना श्रीज्ञानेश्वरमहाराजांच्या कृपाप्रसादानें प्राप्त झाली. याबद्दल त्यांनीं एके ठिकाणीं म्हटलें आहे—

“मनुष्यामाजीं पाहतां। मज सत्यचि नाहीं कोणी शिकवता। ग्रंथ वाचवोनी तत्वता। लिहिला अर्थ हेंही सत्य ।। परंतु अचाट माझी बुद्धि। वाचकांसही न कळे जो विधी। तो आकळुनिया आधी। समन्वयी ठाके ।। कांहीं अधीतही वाचक मज मिळाले। मजपरीस संस्कृत शिकले। परी तिहीं वाचिता अर्थ सांगितले। निर्भ्रम म्यांचि तद्ग्रंथीचे ।। रुपावलीची पूर्ण विभक्ति। गुरुपद साक्ष ठाउके नाहीं मजप्रती। परी महाभाष्यांतीलही विरोध गति। महाराष्ट्रभाषेंत सांगू शके ।। ही मज मती कैशी मिळाली। ते तातकरणी तातासीच भली। बहु काय, किंचित् विद्या जिहीं शिकविली। तेही म्यां शिष्य केले स्वबुद्धिनें ।। धर्म विचाराचे ठायीं। मज भ्रम नुपजे सर्वथा कांहीं। गुणदोषविचार महंताचाही।

सत्यवती-कुमार सम पुढें ठाके ॥ मनुष्यांत जे जे गुरु केले । तेथ माझें समाधान नाहीं झालें । चतुरक्षरी देऊनी अंगिकारिलें । तातें एवढें मात्र सत्य ॥ इतुका उनाड असूनी पोटीं । ताते अंगिकारिलें शेवटीं । येणेंचि विश्वास हृदय संपुटीं । की मधुराद्वैत चालवील प्रभु ॥ (संप्रदाय सुरतरु भा. २ ओ. ४३६-४४३)

तेव्हां ही विद्वत्ता अनेक शास्त्री, अध्यापकाप्रमाणें वांझ नसून मधुर भक्तीनें सुफलित होती. महाराजांचे ठिकाणीं शीघ्र कवित्व असून त्यांच्या मुखांतून सहज बोलल्याप्रमाणें ओव्यांचा अस्खलित प्रवाह चालत असें. त्यांनीं रचिलेले कित्येक ओवी प्रबंध शिघ्र लेखकाच्या अभावी आज अनुपलब्ध आहेत. "ज्ञानेश्वरमाउली" हें त्यांचें भजन तर इतकें गोड व मधुर असें कीं कसलाही पाषाणहृदयीं मनुष्य असो त्याचें अंतःकरण भरुन येई व त्याचे ठायीं माउलीविषयीं अपार प्रेम जागृत होई.

भागवतधर्माविषयीं महाराजांना अत्यंत प्रेम होतें व त्यांनीं हा सुलभ राजमार्ग आचरण्याविषयीं सर्वांना कळकळीनें उपदेश केला आहे. "सांप्रदाय सुरतरु भाग २" च्या नवीन आवृत्तींत भागवतधर्माविषयीं विवेचन सांपडतें.

ऐसा हा भागवतधर्म । जेथ करतळीं फळ मेघश्याम ।
तो आश्रया रे सप्रेम । वारंवार विनवी तुम्हा ॥
वडील इक्षुघाण्यांत गाळा । कुलदेवता समूळ जाळा ।
भजा एका गोकुळपाळा । गोविंद गोपाळ म्हणोनी ॥

भागवतधर्म हा जीवाचा प्राणसखा आहे—

ऐसा भागवतधर्म देखा । सांडोनी एवढा प्राणसखा ।
अन्यत्र श्रम करिती त्या मूर्खा । पाहोनि दुःख पोटीं वाटे ॥ ३५२

हा धर्म आचरित असतां दृढ विश्वास ठेवावा व कितीही संकटें आलीं तरी मार्गास विन्मुख होऊं नये.

आयकावे वाटतील भगवद्‌गुण । आणि मायबाप प्रतिबंध करतील
दारुग ।
तरी सुखें निघावे घरांतून । भिक्षा मागून हरी सेवावा ॥
राजाश्रय असेल पितयाकारण । तेणें प्रतिबंध होई दारुण ।
तरी नीचाचें हातीचें भक्षोनि अन्न । भ्रष्ट होवोन सेवावा हरी ॥
ऐसाचि प्रतिबंध स्त्रियेप्रति । तरी स्वशुद्धपणाची आणोनि प्रतिती ।
कुंभीपाकही सहावा घडिभरी प्रीती । परी भगवत्प्रीति न्यून न कीजे ॥
अग्नींत टाकील जेव्हां यम । तेव्हां ऐसा चित्तीं धरावा प्रेम ।
कीं माझें पक्क मांस मेघश्याम । प्राणाहुतीपूर्वक सेवो ॥
ऐसा दृढभाव असतां चित्तीं । कोण निषेधील कोणाप्रती ।
उपेक्षा नाहींच भगवंतीं । हा विश्वास चित्तीं असो द्यावा ॥
(३६६–३७०)

धर्म हा हरीच्या भेटीकरतांच. इतर फळाकरितां नव्हे—

अथवा लेकुराचें रोदन । मातेचिया धावनिया साधन ।
तैसे धर्म आदिक संपूर्ण । हरिचिंतन हरिभेटी ॥३६॥

निष्काम भागवतधर्म आचरणाराला भगवंताकडून प्रेमाचा लाभ होतो याविषयीं मायलेकराचा दृष्टांत घेऊन महाराज सांगतात—

का लेकुराचिया फोड आगीं । म्हणोनि रडे सर्व प्रसंगीं । परी लीलास्वभावें मध्येंचि उमंगी । स्तनपानही मागे ॥ तैं माय म्हणे दुःखास आधी । लावोनिया औषधी । मग स्तनपान करवीन बुद्धि । स्थिर घडीभरी असो दे ॥ परी केवळ स्तनपानार्थचि रडता । तरी दुसरें कारण न लावी माता ॥ ५५–५७ ॥.

भगवद्भक्तावर नियतीचें सामर्थ्य चालत नाहीं. भगवत्संकल्परूप नियति । म्हणोनि लंघिता न ये कवणाप्रती । परी भगवद्भक्ताप्रती ।

सामर्थ्य न चाले तियेचें ।। भगवंतास शरणागति हें भागवतधर्माचें लक्षण असून त्यास सर्व अधिकारी आहेत. “**सर्वथा भगवंतासी शरण । हे भागवतधर्माचें लक्षण । आब्रह्मस्तंबपर्यंत जन । अधिकारी पूर्ण ययाचे ।।२७५।।**

महाभारतांतील यक्ष प्रश्नांमध्यें धर्मराजानें धर्म कोणता? या यक्षाच्या प्रश्नास उत्तर देतांना म्हटलें कीं—

तर्कोऽप्रतिष्ठः श्रुतयो विभिन्ना, नैको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणम् ।
धर्मस्य तत्वं विहितं गुहायाम् महाजनो येन गतः स पन्थाः ॥

सारांश, तर्कबुद्धि स्थिर नसते, श्रुती परस्परविरोधी, निरनिराळ्या ऋषींची निरनिराळीं मतें, धर्माचें तत्व पहावें तर गूढ, तेव्हां महाजनांनीं अनुसरलेला पन्थानें जावें यामध्यें महाजन म्हणजे कोण याबद्दल महाराजांनीं केलेली व्याख्या मार्मिक व उद्बोधक आहे. **ऋषि असोनि ब्राह्मण । परस्पर विवदती आपण । यालागी विवाद नाहीं जया कारण । महाजन ते म्हणावे ॥ २८ ।। देवांत शिव, विष्णु ब्रह्म यम । ऋषींत सनत्कुमार नारदशुकादि परम । दैत्यांतही प्रल्हाद बीभीषण । बळि आदि सप्रेम । विवादरहित महाजन भक्त ॥ २९० ।। हे आघवेचि भगवद्भक्त । महाजन बोलीजती समस्त । म्हणोनी तिहीं दाखविला पंथ । तो धर्म भागवत सेवावा ॥ २९२ ।। कृतयुगीं प्रल्हाद सुमती । त्रेतायुगीं हनुमान शबर्यादि होती । द्वापारीं गोपिका उद्धवादि मूर्ती । कलींत विभूति नामदेवादि ।। २९३ ।। एवं चहुयुगीं भागवत धर्म । महात्मे आचरती सप्रेम ।। २९४ ॥** तात्पर्य, महाजन म्हणजे “सप्रेम विवादरहित भक्त”. कारण भक्तच निःसंशय व प्रेमी असतात. त्यांच्यांत मतांचा गलबला नसतो व त्यांचा पंथ म्हणजे भागवत धर्म होय. तोच जीवास कल्याणप्रद आहे. हाच निर्भय मार्ग असून भलता विकार सुद्धां एथें धर्मच होतो. “**प्रल्हादें जनक सोडिला । भरते मातेचा**

उपमर्द केला । पितृआज्ञा प्रमाण होती रामाला । तरी काय भर–ताला न होती ॥ २९७ ॥ विरोधें तरले कंसादिक । कामें गोपिका तरल्या देख ॥ २९८ ॥ सेव्य एक भगवंत । मग भलताही विकार धर्म होत । ऐसा हा धर्म भागवत । सोडोनि समस्त सेवावा ॥२९९॥ या भागवत धर्माची नवलरीती । नीच तेही उच्च अधिकारी होती। म्हणोनी मी पुनः सर्वा प्रार्थी । की निर्भय निश्चिती एथचि यावे ।३१६।

भगवद्भक्तास पितृऋणादि बाधा करीत नाहींत— "ऋण न बाधी सर्व भावें शरणागता प्रत." याकरितां श्राद्धादि क्रियांनीं भजनांत अंतर पाडूं नये. वास्तविक पिता भगवद्रूप असल्यानें भगवद्भजन हेंच खरें श्राद्ध होय. **"पितृस्वरूप असता जनार्दन । मग त्याचेंचि करावें यजन । त्यांत विघ्न ऐसे श्राद्ध कासया ॥" "विसरोनिया चक्रपाणि । श्राद्ध पितरा नरकदान"** भगवंताला विसरून केलेलें श्राद्ध म्हणजे पितरांना नरकांत घालणें होय. **"नारायणाचें भजन । करितां श्राद्धहि द्यावें सांडोन । अथवा करावें न येतां विघ्न । परी ऋणातें भिऊन करुं नये ॥ ११६ ॥** (ऋण म्हणजे पितृऋण या अर्थी)

भागवत धर्म इतका पूर्ण आहे मग तो सुलभ कसा ? व ईशाराधन कठीण म्हणतात तें का ? तर— **जगीं नियम हाचि यथार्थ । न्यून तेंचि दुर्मिळ होत । पूर्ण तें सुलभ मिळत । सकळा लागी ॥ जेवी जल सुलभ सर्वांप्रति । परी गर्दभीमुत्र संग्रहावे लागे वैद्याप्रती । तैसा परमात्मा सुलभ सर्वांप्रती ॥ दुर्लभ आणिक धर्मफळें ॥ तव वादी म्हणे हे कैसें । शास्त्र वदे ईशाराधन कठीण असें । सिद्धान्ती म्हणे तेंही आपैसें । योग्यचि आहे ॥ नवल वासनेची रीती सुलभ कठीण वाटे तिये प्रती । जननी कृपा सुलभ क्षिती । ते नावडे पुत्राप्रती सर्वथा ॥ साधावया गणिकादया । नानाकरी धनोपाया । वासना सहज सांडोनीया । सायास इच्छी ॥ याचि लागी भागवत-**

धर्माहून । नाना धर्म निघाले गहन । कीं भागवतधर्मीं निष्काम । घनश्याम सेवा बोलीली ॥ या ओव्या प्रत्येकानें मनन करण्याजोग्या आहेत. जीवाचा सहज स्वभावच कीं सहज सुलभ वस्तू सोडून सायास असतील त्याच्या मागें लागावें. आईची सहज प्रीति डावलून तो गणिकेची प्रीति संपादण्याचा प्रयत्न करतो त्याप्रमाणें भागवतधर्म हा आईच्या सहज प्रीती-स्मरणाप्रमाणें असून इतर धर्म गणिका-प्रेम-संपादनाप्रमाणें अट्टाहासाचे होत.

भगवंताच्या नामस्मरणांत अतिरेक कधींच होत नाहीं, उलट— "**आतां नामस्मरणेंचि मत्त होता । तरी तया हरीचि रक्षिता शिक्षिता (मार्गास लावणारा) । यालागी धर्मा भागवता । सांडूचि नये ॥** यास काळवेळाचें बंधन नाहीं " **आणि भगवत्साक्षात्कार प्रत्यक्ष असतां । तेथ कासयाची काळविचार्यता । माधुर्यभक्ति करावी तत्वता ॥**

सकामता असली तरी भगवंतासच आळवावें— " **म्हणोनि सकाम जरी जाहला । तरी माधवचि पाहिजे भजला । लेकुराची आळ पुरवावयाला । मायचि समर्थ ॥**

भागवतास कोणी वेदबाह्य म्हणतील तर वेदास ही भागवतबाह्य म्हणून अप्रमाण कां म्हणूं नये ? **वेद भागवत स्वतःप्रमाण । मूलमूली-भावाचें नाहीं कारण । कोणी म्हणेल अप्रमाण । वेदबाह्य म्हणोन ॥ तरी भागवतबाह्य म्हणोन । वेद अप्रमाण कां न होती ? ॥**

असो. वरील अवतरणावरून महाराजांचा भागवतधर्मविषयक बोध स्पष्ट होईल. आतां महाराजांनीं ज्ञानेश्वरांस व प्रियपति नंदनंदनास •अभंगद्वारें परोपरीनें आळविलें आहे. त्यांतील थोडे उतारे देऊन हा अल्प परिचय पुरा करूं.

श्यामतनु हा माझ्या जीवाचें जीवन आहे, त्याला कोणी आणा—

माझ्या जीवाचें जीवन । श्यामतनु दयाघन ॥
देवा पदरीं धरोनी । कोणी आणा ग साजणी ॥
मन झालें उतावेळ । पंचप्राणही व्याकूळ ॥
सखे हृदय कठीण । धीर धरत अजून ! ॥
वाटे चंदन अनळ । सुमनांचे हार व्याळ ॥
स्वामी आळंदीच्या नाथा । विनवीत कृपावंता ॥

आजि का उशीर लागला साजणी । केव्हां चक्रपाणी गृहीं येती ॥
तरंगिणीनीर कढत वाटतें । पाहती वाट ते पशुपक्षी ॥
सुकत चाललीं सुमनें तल्पकीं । निरोप अल्प कीं आला नाहीं ॥
उगा ताप देतो हा मेला कलंकी (चंद्र) । वाचणें अलं की जीवें आता ॥
अवध्या सवती नवसावे कोणा । कोण मज दीना आश्वासील ॥
कनवाळु एक आळंदीवल्लभु । हृदया स्वयंभू करी तेथें ॥

मला डोळे भरून गोविंद पहावा वाटतो व रडून माझे डोळे गुंजावर्ण झाले–

पुससीं तूं काय आवडीची गोष्टी । माझी तव दृष्टी कृष्णापायीं ॥
डोळेभरी वाटे पहावा गोविंद । हृदयीं आनंद निरखतां ॥
द्यावें आलिंगन प्रेमभावें दृढ । प्रगटचि गूढ वाढो भक्ति ॥
ज्ञानेश्वर–कन्या विरहसंतप्ता । वृंदावनीं गुप्ता सखी धाडी ॥
रडतां रडतां गुंजा झाले डोळे । न दिसें सावळें अज्ञोनिया ॥
काय करूं आतां शरण कोणां जाऊं । विश्वास हा ठेवूं कवणांवरी ॥
ज्ञानानें कळलें सच्चिदंश दोन्ही । प्रेमाविण उणी आनंदांत ॥
म्हणुनिया जीव झुरोनि पांजरा । तारुण्यचि जरासम वाटे ॥
आळंदी-वल्लभ स्वामी ज्ञानदेव । त्यांचे पायीं भाव निर्भय जोडे ॥

यमुना जीवनीं । प्राण माझे वो साजणी ॥१॥ सावळें डोळस । निवे पाहतां मानस ॥ २ ॥ वेणु नादें वळी गाई । ब्रम्ही वनीं चाले

पायी ॥३॥ उडोनी जाईन । अंगे क्षेम मी देईन ॥ ४ ॥ ज्ञानेश्वर–स्वामी । एकटीच पुजोन मी ॥ ५ ॥

आळंदीची वाट सर्वांना सुखदाई आहे–

आळंदीची वाट सुखाची सकळा । समर्था दुर्बळा प्राणियासी ॥
होवोनिया चला मोकळ्या मनाचे । पहावे गुणाचें परब्रम्ह ॥
सखा ज्ञानेश्वर स्वामी मायबाप । श्रीहैबतीराय श्रेष्ठ बंधू ॥
बहीण इंद्रायणी परमप्रीतीची । गोष्टीही चित्तीची ऐकावया ॥

माझें कुळगोत्र आळंदीचा राणाच–

कैवल्य माहेर माझी अलकावती । अखंड संचिती जोडलें हें ॥
ज्ञानेश्वरकन्या माहेराच्या सुखें । वारोनिया दुःखें स्थिरबुद्धी ॥
कुळगोत माझें आळंदीचा राणा । आणिक प्रमाणा नेणते मी ॥
तूं माझी माऊली तूं माझी बहीण । तूं बाप तूं धनी प्रिय कांत ॥
तूंचि माझा भोग तूंचि माझा योग । तूंचि शिणभाग विचारिता ॥
तू माझें सर्वस्व स्वामी ज्ञानेश्वरा । बुडवा वा तारा निजसत्ता ॥

याप्रमाणें ज्ञानेश्वरमाउलीच आपणांस सर्वस्व वाटावी अशी आपण श्रीगुलाबरायांचें चरणीं प्रार्थना करूं.

— प्रेमबोध, डिसेंबर १९३९

उमर खय्याम

> दुर्बळा वाणीच्या एकदोन सिद्धी । सदैवा समाधी विश्वरूपीं ।।
> काय त्यांचे वाया गेलें तें एक । सदा प्रेमसुख सर्वकाळ ॥
>
> — श्रीतुकाराममहाराज

परमार्थामध्यें आपणांस साधक, सिद्ध हे शद्ब नेहमी ऐकूं येतात. साधकांचीं व सिद्धांचीं वर्णनेंही जो तो आपापल्या मताप्रमाणें करीत असतो. योग, याग, जप, तप, व्रत, वैकल्य इत्यादि नाना तऱ्हा व नाना देवतांची उपासना करणारे या सर्वांनाच साधक नांव देण्यांत येतें व त्यांनां या क्रियांनीं एकादी वाचासिद्धि प्राप्त झाली कीं त्यांची गणना सत्पुरुषांत होते. खरे साधक याहून निराळेच असतात. प्रभूच्या प्रेमस्वरुपाची ओळख होऊन त्या प्रेमांनीं रंगणारे खरे साधक होत. या रंगाची सिद्धि ज्यांना प्राप्त झाली तेच खरे सिद्ध होत. एऱ्हवीं कोणतीही गोष्ट साध्य झाली तरी हरि-रंगाशिवाय ती फोल होय. मग त्यांचें भाषण, लेखन, विवेचन या सर्वांचा प्रकार:—

> नये नेत्रीं जळ । नाहीं अंतरी कळवळ ॥
> हे तो चावटीचे बोल । जग रंजवणें फोल ॥

असा असतो. अशांचे शद्ब बाचून मनाची रंजवणूक होईल पण भगवत्प्रीतीचा ओलावा उत्पन्न करण्याचें सामर्थ्य त्यांत नसतें.

इस्लामी धर्मांत सुफी नांवाचा पंथ आढळतो. हा हिजरीचे पहिले शतकांत राबिया नांवाच्या साध्वीपासून निघाला. प्रभूच्या प्रेमस्वरूपाचा अनुभव हाच सर्वांत श्रेष्ठ अनुभव होय असें या पंथाचें मुख्य सूत्र आहे. म्हणून सुफीपंथी सत्पुरुषांचें लिखाण अंत:करणास पाझर फोडणारें आहे. या

पंथांत मौलाना रूमसारखे थोर पुरुष होऊन गेले. सुमारें ९०० वर्षांपूर्वी होऊन गेलेला उमर खय्याम याच पंथांतील होता हें त्यानें लिहिलेल्या रुबाया वरुन (फार्शी कविता) दिसून येतें. उमर खय्यामचा जन्म इराणांत निशापूर या गांवीं इ. स. १०१८ चें सुमारास झाला. इ. स. ११२३ त त्यानें इह–लोकची यात्रा संपविली. बालपणीं निशापुरांतील इमाम मुवफ्फकच्या गुरुकु–लांत त्याचा विद्याभ्यास झाला. तेथें त्यानें धर्म व तत्त्वज्ञानांत प्राविण्य संपादन केलें. त्यामुळें त्यास गियासुद्दीन म्हणजें धर्मोद्धारक ही पदवी मिळाली. त्याचप्रमाणें वादविवादांत कुशल म्हणून अबुफतह (विजयी वीर) व धर्मा–धर्मांचा निर्णय देणारा म्हणून इमामुल़ खुरासान (खुरासानचे पिठाचा आचार्य) अशा पदव्या मिळाल्या. इराणच्या सम्राटानें त्यास हुज्जुतुल्हक (न्यायाधीश) व मसिकुल हुकुमा (तत्त्वज्ञ-मुकुटमणी) या थोर पदव्या देऊन गौरविलें.

नुसत्या धर्मतत्त्वज्ञानांतच नव्हें तर उमर हा ज्योतिष, गणित, वैद्यक इत्यादि अनेक शास्त्रांत पारंगत होता. ग्रीक तत्त्वज्ञानाचे पाठ देण्याचेंही तो काम करीत असे. त्याची स्मरणशक्ति विलक्षण होती. कुराणाच्या निरनि–राळ्या सात पद्धति त्यास मुखोद्गत होत्या. तसेंच त्यानें लिहिलेल्या ग्रंथांत, बीजगणित, युक्लिडच्या भूमितीचें सिद्धांत व सोडवणुकी, पदार्थविज्ञान–शास्त्र या विषयांवर ग्रंथ आहेत. परंतु उमरची खरी थोरवी त्यानें लिहि–लेल्या रुबायांत (काव्यांत) दिसून येते. त्यांत सर्व विद्वत्ता व व्यासंग यांच्या आड वहात असलेल्या ईश्वरी प्रेमाच्या कारंजांचे फवारें उडत अस–लेले आपणास दिसून येतात. हे फवारे म्हणजे मानवी जीवनास अमृत सिंच-नाप्रमाणें सुखदायी आहेत.

उमर खय्यामचें नांव मराठी कवितेच्या वाचकांना अगदींच अपरिचित असें नाहीं. उमर खय्यामच्या कांहीं रुबायांचें इंग्रजी भाषांतर फिज्जेरल्ड नांवाच्या आंग्ल कवीनें केलें असून तें आंग्लवाचकांत अतिशय लोकप्रिय झालेलें आहे. या इंग्लिश काव्यावरून श्री. अधिकारी, श्री. करंदीकर, श्री. जयराम के. उपाध्ये व प्रो. माधवराव पटवर्धन यांनीं मराठी रूपांतरें काव्यरूपांतच केलेलीं आहेत याशिवाय प्रो. पटवर्धन यांनीं मूळ फार्शी रुबायांचें एक भाषांतर

स्वतंत्र प्रसिद्ध केलें आहे. भाषांतराखेरीज हैदराबादचे श्री.व्यं.मा. दातार यांनीं "श्रीगुरुकरुणामृत-उमर खय्यामचे रुबायांचा भावार्थ" नांवाचें पुस्तक सहा वर्षांपूर्वीं प्रसिद्ध केलें आहे. यांत मूळ फार्शी कवितांचा उत्कृष्ट भावार्थ कवितारूपानें दिला आहे. व सुमारें दीडशें पानांची विद्वत्तापूर्ण व अत्यंत उपयुक्त अशी प्रस्तावना जोडली आहे. श्री. दातार यांच्या पुस्तकाखेरीज इतर सर्व पुस्तकांतून उमरच्या अंतःकरणाचा परिचय होण्याऐवजीं विपरीत ग्रह होण्याचाच जास्त संभव आहे. प्रो. पटवर्धन यांच्या पुस्तकाचें नांवच द्राक्षकन्या असें आहे. याचें कारण मूळ इंग्रजी रूपांतरांत असलेला विपरीत प्रकार होय.

फिज्जेरल्डचें इंग्रजी रूपांतर अतिशय लोकप्रिय असून त्याच्या कितीतरी निरनिराळ्या आकाराच्या, बांधणीच्या सुबक आवृत्त्या निघालेल्या आहेत. मोठमोठ्या चित्रकारांनीं सुंदर सुंदर चित्रें रंगवून निरनिराळ्या प्रतींत घातलेलीं आढळतात. अगदीं साध्या व स्वस्त प्रतीपासून रत्नखचित प्रतीपर्यंत या पुस्तकांच्या आवृत्ति आढळतात. फिज्जेरल्डनें स्वहस्ताक्षरानें दुरुस्त केलेली प्रत दोन हजार पौंडांस विकली गेली. "सँगोरकीनें रत्नखचित बांधविलेला एक हजार पौंड किमतीचा ग्रंथ टायटॅनिक जहाजाबरोबर समुद्रांत बुडाला! Vedder Edition हिचा आकार १७½ × १५ असून वजन १४ पौंड आहे तर Columbus Edition (Ohis 1990) हिचा आकार ५/१६ × ५/१६ चौरस इंच एवढाच आहे!" (द्राक्षकन्याप्रस्ता.) इतकें सर्व असलें तरी ज्या उमरचें नांव या पुस्तकावर झळकतें त्या उमरच्या हृदयाचे प्रतिबिंब मात्र फिज्जेरल्डच्या रूपांतरांत दृष्टीस पडत नाहीं! तें वाचलें असतां उमर हा एक संशयवादी, जगाचें कोडें सुटत नाहीं, आयुष्य तर क्षणभंगुर आहे, जे दोन दिवस आल्या वाट्यास येतील तेवढ्यांत खाण्यापिण्याची मौज करावी असें मानणारा इसम होता असा ग्रह होता. ही उमरची विटंबना होय. फिज्जेराल्डनें आपल्या समजुतीप्रमाणें उमरकडे पाहिलें. "घायल की गति घायल जाने" या उक्तीप्रमाणें ईश्वरी प्रेमानें घायाळ झालेल्या अंतःकरणाची अवस्था समानधर्माच जाणूं शकेल. इतरास त्याची काय किंमत? यामुळें उमरच्या कवितेंस मद्य, मद्यागार, साकी (मद्याचा

प्याला भरून देणारा) हे शद्ब आलेले आहेत. त्याचा फिज्जेरल्डनें भावार्थ न घेतां शद्बार्थ घेऊन रूपांतर केलें. वास्तविक हें शद्ब सांकेतिक असून मद्य = ईश्वरी प्रेम. मद्यखाना = भजनमंदीर, साकी = ईश्वरी प्रेमाचा प्याला देणारा गुरु अशा अर्थानें घ्यावयास पाहिजेत. या संकेताच्या विस्मरणामुळें फिज्जेरल्डनें मुळाचें विकृत रूपांतर केलें व त्याचीच छाया वर उल्लेखिल्या श्री. दातार यांचे खेरीज इतर रूपांतरकर्त्यांच्या मराठी रूपांतरावर पडलेली आहे. त्यामुळें वाचकाची दिशाभूल मात्र होते.

सुफींच्या संकेताबद्दल सरदार इकबल अलीशहा यांच्या Islamic Sufism (इस्लामी सुफीपंथ) या ग्रंथांत लिहिलें आहे कीं—

" Many of the words and terms used by the Sufis, are not understood by the uninitiated. Perfume, for instance is the hope of Divine afflatus-Sleep, meditation or the perfection of God. Wine signifies devotion. The Sufis often speak of having drunk wine to insensibility. This is naturally misunderstood as it means so devout was their devotion to God they were entirely under His influnence. The tavern is the place of prayer. The tavern—keeper is the Spiritual Head or Leader. Beauty is spoken of in order to show the perfection of God. Inebriation and drunkenness typify the abstraction of the soul for material things (P.33, 34) याचा आशय असा कीं सुफीनीं वापरलेलें शद्ब पुष्कळांना माहीत नसतात. उदाहरणार्थ सुवास म्हणजे दैवी स्फूर्ति आशा, निद्रा म्हणजे ध्यान, मद्य म्हणजे दैवी प्रेम, मदिरा पिऊन बेहोष झाल्याचें सुफी नेहमीं वर्णन करितात. याचा नेहमीं विपरीत अर्थ केला जातो. वास्तविक त्यांत त्यांची अत्यंत उत्कट अशी प्रभुप्रीति व्यक्त केली जाते. उपहारगृह म्हणजे प्रार्थनामंदीर व त्याचा मालक म्हणजे मार्गदर्शक सत्पुरुष होय. परमेश्वराची परिपूर्णता सौंदर्याचें द्वारां वर्णन करतात. मद्याच्या धुंदीनें जीवाची विषयपराङमुखता दर्शविली जाते.

यात्रमाणें केवळ शब्दार्थानें कवीचा आशय ध्यानीं न येतां फसगत होते. इंग्रजी रूपांतराचें राहो पण मूळ फार्शीचें भाषांतर म्हणून प्रो. पटवर्धन यांनीं केलें आहे त्यांतही अशीच फसगत झालेली आहे. याचीं उदाहरणें श्री. दातार यांनीं "गुरुकरुणामृतांत" दिलीं आहेत ती जिज्ञासूंनीं अवश्य पहावींत. (पृ. ४८–५२) दंभलौकीक निरसनार्थ कांहीं रुबाया आहेत त्याचा अर्थ प्रो. मजकुरांनीं मद्यास रमजानांतही शुभ समय असतो असा लाविला आहे. उदाः— एका रुबाईचें भाषांतर प्रो. पटवर्धन करितात—

जाय अता रमजान आणि शव्वाली। या सुखसमयीं रागरंग कव्वाली ॥ अन् मद्याचे बुधले घेउनि खांदी। हमाल फिरती त्यांची गर्दी झाली ।। वास्तविक ही रुबाई सुफी परिभाषेची आहे. रमजान म्हणजे क्रिया कष्टाचे व दंभाचे दिवस जाऊन भावभक्तिसुखाचे दिवस आले असा आशय आहे. गुरुकरुणामृतांत याचा भावार्थ दिला आहे तो असा-

क्रिया दंभ गेला, उरी भाव आला। भरे रंग संगीत नृत्यादिकाला ।।
कसा मेळ साहित्य रागादि ताला। बहु गोड सद्भाव तो भाविकाला ॥

उमर खय्यामच्या रुबायांचा अर्थ कसा लावावयाचा याची किल्ली त्यानें स्वतःच सांगितली आहे.

अनाद्यंत प्रेमीं मला रेखियेलें। सदा प्रेमपाठासि मी घोकियेलें।
अता सानुलें चित्त हें चावि झालें। अनंता गुजांचे निधी उकलीले ।। ३२६ ॥

आदिअंतरहित प्रेमांतच जीव निर्माण होऊन तो त्यांतच नांदत आहे या ओळखीनें सर्व गूढ अर्थ आपल्या चित्तानेंच उकलूं शकतात. हृदयस्थ प्रेमच सर्व उलगडूं शकतें.

उमर हा भक्तिप्रेमास सर्वांहून श्रेष्ठ मानणारा होता—

संतांचे सभे प्रेम सर्दार आहे। श्रुतीकी स्मृती प्रेंम ओंकार आहे
जरी नेणसी प्रेम शोधून पाहे। सदा जींवनी प्रेंम हे सार आहे ॥

पहाडासि देशी जरी प्रेम, नाचे । असे नष्ट जो निंदितो प्रेम वाचे ।
मला सांगसी प्रेम नाही सुखाचें । अरे, बोध आत्मा असें प्रेम साचें ।

प्रेम प्रभूच्या मंदीरांत कर्म, तप, ज्ञानास किंमत नाहीं.

तुझे मंदिरीं भक्त गर्जोत साचे । जळो सोवळें ओवळें याज्ञिकांचे ।
क्रिया गोदडी बोचके चिंधुकाचें । पदा मी पडूं दे तुझे पायिकाचे ४१७
तुझे पायिं या तापसांचे न चाले । स्वता ताप तापून बेजार झाले ।
तनू–बुद्धि सिद्धी मधें बद्ध झाले । नरा प्रेमळा देखुनी क्रुद्ध झाले ४६७
हटी की मठीं एकते वायफाट । घटी की पटी येर ते नायनाट ।
वदे गोपिका एक तेथें अचाट–' न भेटे सखा ती असे काय वाट ४९९

(मुळांत गोपिका हा शद्ब नाहीं. परंतु श्री. दातार यांनीं भावार्थ देतांना मद्याची परिभाषा गाळून सरळ अर्थांत हेत्वर्थ सांगितले आहेत व कोठें कोठें गोकुळाची परिभाषा योजिली आहे. हीं व पुढील उदाहरणें त्यांच्या गुरुकरुणामृतांतूनच घेतलीं आहेत.)

याकतिां भक्तिप्रेमसुखाची कांसच धरावी–

धरी भक्ति, कामा कृती ये न युक्ती । दया श्रीहरीची मिळे जेथ प्रीति ।
अरे केर ते जे न प्रेमा वरीती । घरी आणि घाटी सदाची फजीती ५७७
मला रोग तूझा जळें हाड संधी । न सेवू तुला तै स्वहत्याचि साधी ।
तुझेवीण सारे कुपथ्योच बाधी ।दवा, पथ्य तूं, वैद्य तूं, तूंचि व्याधी४०७
जयें प्रेम चित्तांतरीं शोधियेलें । तयाचें घरीं ब्रम्ह धुंडीत आलें ।
क्रिया, योग, विद्या बहूपंथ झाले । परी सद्‌गुरु धाम हे सिद्ध ठेले ९४५

प्रेमाचा झरा स्वजीवितांतच आहे––

तुला पाहिजे रत्न पै तूंचि खाण । जिता प्राणनाथासवें तूंचि प्राण ।
तुला सांगतो सत्य वाहूनि आण । जया धुंडिशी तूंचि आहेसि जाण९०१

प्रेमाचा पंथ किती सुंदर आहे—

असे प्रीतिचा पंथ ऐसा सुरेख । जगाचे विखाही गणीजे पियूख ।
सुकाळी कुणीही गणीतील सूख । अपत्तीमंधी जो सुखी तो विशेख ॥

प्रीतीचा पंथ हा पोरखेळ नसून शूराचा पंथ आहे—

नसे प्रीतिचा पंथ हा खेळ पोरा । जळे जो समूळीं मिळे त्यासि थारा ।
असे पंथ हा शूर वीरासि थोरा । बिदी या न जावे खबर्दार चोरा ८१३

जीव हा प्रभूच्या प्रीतीचा अंकूरच होय.

प्रभू मी तुझे शक्तीचा एक मोड । तुझे प्रीतीचा वाहतो फोड फोड ।
तुझ्यासी मिया जुंपिली एथ होड । कृपा वाढ, की पाप माझेंचि वाढ! ॥

उमर खय्यामच्या पुष्कळ रुबाया साकीला उद्देशून आहेत. साकी म्हणजे मद्य पाजणारा अर्थात् भक्ति–प्रेमा–मृत दाता श्रींगुरू. तेव्हां ईश्वरी प्रेमाचें मधुर अमृत पिण्याविषयीं जीवांत केवढी चटक लागते.—

जगू मी तरी माउले, प्रेम दीजे । जगांतील लाभा सुखें हानि कीजे ।
जगज्जीवना मी तुझे पायिं साजे । मला काय माहीत आणीक राजे ५४३

गुरु प्रेमळा दाविसी गुप्त ठेवा । तुझा दीन तो सेवितो प्रेम मेवा ।
मनीं माझिया अर्थ तो तुज ठावा । प्रियू जाणतो प्रेमळाचे स्वभावा ३६४

गुरु मोहनाचें जया वेड नाहीं । अरे व्यर्थ रे ज्या उरीं फोड नाहीं ।
जया दुर्दिनी माउली गोड नाहीं । तया दुर्दिनाची कधीं तोड नाहीं २१९

गुरु दारीचा मी न जाईच दूर । शिरा कापिसी लाभ मानीन थोर ।
तुझे दारवंटचांत राहील शीर । सुखें त्यावरी तूं करी येरझार १५५

शवा माझिये स्नापिजे पादगंगा । गुरू पादरेणूंत चर्चा मदंगा ।
मला भेटण्या जै तुम्ही इच्छितासा । गुरुद्वार–धुळींत माते तपासा २७

असे सांगतात कीं उमर हा बुखारा शहरांत आपल्या गुरुचे समाधी-जवळ गेला असतां प्रेमोद्रेकानें देहभान विसरून—

तुझे दास्ययोगांत नाहीं निमालो । तुझें दारि लोटांगणीं नाहीं आलों ।
दयेला तुझ्या पै न विन्मूख झालों । असे एक ते दोन नाहीं म्हणालों ५२८

असें म्हणत बारा दिवस व रात्र वेड्याप्रमाणें भटकत राहिला !

असो. प्रेमळाच्या अंतःकरणास देश–काल-जात यांची मर्यादा नसते. त्यांच्या संगतीनें आपलीं अंतःकरणें प्रेमार्द्र होण्यास सहाय्य होतें. त्यांचे शद्ब हेंच त्यांचें अंतःकरण आणि त्यांचें परिशीलन हीच सत्संगति.

–प्रेमबोध, मे १९३९

ख्रिस्ती धर्म आणि विज्ञान

१ पाश्चात्य लेखकांच्या लिखाणांत धर्म आणि विज्ञान यांचा विरोध दाखविण्याचा बऱ्याच वेळां प्रयत्न केलेला असतो. हा विरोध दाखवितांना त्यांच्या डोळ्यापुढें ख्रिश्चन धर्माचा इतिहास उभा असतो. ख्रिश्चन धर्मांतील वेडगळ समजुती, त्यास चिकटून राहाणारे पूर्वींचे धर्माधिकारी, त्यांच्या हातीं राजसत्ता असल्यामुळें नवीन संशोधकांचे छळ व त्यामुळें विज्ञानाच्या प्रगतींत उत्पन्न झालेलीं विघ्नें यांची हकीकत वाचतांना कोणाही समंजस वाचकांस शिसारी व चीड येईल. धर्माचें स्वरूप जर असेंच असेल तर माणुसकीला न शोभणारा धर्मच नको असें वाटल्यास नवल नाहीं. वास्तविक धर्माचें शुद्ध स्वरूप व त्या नांवाखालीं वावरणाऱ्या खोटया समजुती यांत महदंतर आहे. तें ओळखण्यासाठीं या पूर्वेतिहासाचें अवलोकन अवश्य आहे. पाश्चात्य लेखकांपैकीं धर्मास विरोधी लिखाण लिहिण्यास प्रवृत्त झालेले लेखक तसें कां लिहितात यावरही या गोष्टीनें प्रकाश पडतो. याकरितां पाश्चात्य देशांतील विज्ञानेतिहासाचेंओझरतें अवलोकन करून वेळोवेळीं ख्रिश्चन धर्मानें प्रगतीचें पाय मागें कसें ओढलें हें पहाणें बोधप्रद आहे.

२ ज्यूलिअस सीझरच्या मागाहून ऑगस्टस हा रोमच्या गादीवर आला. त्याच्या कारकीर्दींत पॅलेस्टाइनमध्यें इ. स. ४ मध्यें ख्रिस्ताचा जन्म झाला. प्रथमतः ख्रिस्ताचें अनुयायी अगदी थोडे होते. रोमन बादशहाकडूब पहिल्या थम त्यांचा छळही पुष्कळ झाला परंतु हळुहळू त्यांची संख्या वाढत गेली व इ. स. ३१२ मध्यें कॉस्टंटाइन गादीवर आल्यावर रोमन साम्राज्यांत ख्रिस्ती धर्मास पाठिंबा मिळाला. इ. स. ३२७ त कॉन्स्टंटाइन मृत्युशय्येवर असतां त्यानें ख्रिस्ती धर्माचा बाप्तिस्मा घेतला. यानंतर कांहीं वर्षें ख्रिस्ती धर्म व पूर्वींचा जुना धर्म– ज्याला ख्रिस्ती लोक पाखंडी धर्म (Paganism)

म्हणत तो जोडीनें चालूं होता. सुमारें, पंचवीस वर्षांनंतर मात्र ख्रिस्ती धर्म हाच राज्याचा अधिकृत धर्म बनून पाखंडी धर्माच्या उच्चाटणाचें कार्य सुरु झालें. प्राचीन देवळांची व उपाध्यायांची मालमत्ता जप्त करण्यांत आली. रोममधील सीनेट--गृहांतील विजयदेवतेची सुवर्णमूर्ती हलविण्यांत आली, ठिकठिकाणच्या देवळांतील प्राचीन भव्य मूर्तींचा देवालयासह उच्छेद करण्यांत आला. याच काळांत भौतिक शास्त्राच्या वाढीबद्दल ज्या थोड्या व्यक्तींनीं परिश्रम केले होते, त्यांच्या कार्यासहो पाखंडीमतांत समावेश करण्यांत आला. पूर्वी अलेक्झांडर बादशाहानें आपल्या विजयाचें स्मारक म्हणून इजिप्त देशांत नाईल नदीचें काठीं अलेक्झांड्रिया शहर वसविण्यास सुरवात केली होती. अलेक्झांडरच्या मृत्यूनंतर टॉलेमी राजांनीं तें काम पुरें केलें. अलेक्झांड्रिया हीं नुसती राजधानी न होतां, तिला विद्यापीठाचें स्वरूप प्राप्त झालें. टॉलेमी राजे हे भौतिकशास्त्राचे भोक्ते असल्यामुळें त्यांनीं तेथें विद्यापीठ व एक मोठें ग्रंथालय स्थापन केलें, युक्लीडसारखे विद्वान् गोळा करून विद्यार्थ्यांच्या शिक्षणाची सोय केली. प्रख्यात भूमितिशास्त्रज्ञ युक्लीडखेरीज त्याकाळच्या विद्वान शास्त्रज्ञांत पृथ्वीच्या परिघाची लांबी मापणारा एराटोस्थेनीस, आकाशस्थ तारकांपैकीं सुमारें सहस्र तारकांची यादी करून त्याचा नकाशा काढणारा हिपार्कस, प्रकाश किरणांच्या वक्रीभवनाचा अभ्यासक प्रसिद्ध ज्योतिषि टॉलेमी वगैरे अनेक लोक होते. पुरेशी लांब दांडी (lever) व तिला टेकू (Pivot) लावण्यास स्थळ मिळालें तर एक मनुष्य सबंध पृथ्वीगोल हालवूं शकेल असें सांगणारा, आणि पाणी अगर इतर कोणत्याही द्रवामध्यें वस्तूचें वजन नेहमीपेक्षां कमी भरतें तें त्या वस्तूनें बाजूस सारलेल्या द्रवाइतकेंच असतें, या नियमाचा शोध लावणार प्रसिद्ध यंत्रशास्त्रज्ञ आर्किडेमिज हा याच विद्यापीठाचा विद्यार्थी होता. सुमारें ४०० वर्षें या विद्यापीठाची भरभराट होती. पुढें त्याची अनास्था होऊन ख्रिस्ती धर्मांचा पगडा बसल्यावर विद्यापीठाच्या कार्याकडे धर्मगुरूंची नाराजी झाली. त्याच्या इमारतीकडे दुर्लक्ष होऊन सुमारें सात लाख हस्तलिखितें असणाऱ्या ग्रंथालयांतील बरेचसे ग्रंथ पाखंडीमताचें म्हणून नाश करण्यांत आले! शास्त्रीय संशोधकांचा, त्यांच्यावर अधार्मिकतेचा आरोप करून छल करण्यांत आला. हाइप्शि ही एक प्रसिद्ध गणितशास्त्रज्ञाची मुलगी होती. तिचा अमा-

नुष वध सेंट सिरिल नामक धर्मगुरूच्या अनुयायांनीं केला. या प्रसंगाचें हृदयद्रावक वर्णन गिबननें आपल्या " रोमन साम्राज्याचा अपकर्ष व विनाश " या ग्रंथांत केलें आहे तो लिहितो–

" Hyptia, the daughter of Theon, the mathematician, was initiated in her father's studies; her learned comments have elucidated the geometry of Appolonius and Diophantus. In the bloom of beauty and in the maturity of wisdom the modest maid refused her lovers and instructed her disciples....Cyril beheld with a jealous eye the gorgeous train of horses and slaves who crowded the door of her academy......On a fatal day, in the holy season of Lent, Hyptia was torn from a chariot, stripped naked, dragged to the church and inhumanly butchered by the hands of Peter the reader and a troop of savage and merciless fanatics. Her flesh was scraped from her bones with sharp oyster shell and her quivering limbs were delivered to the flames" (vol. 2 pp. 816)

(हाइप्शिआ ही थीऑन नामक गणितज्ञाची कन्या असून आपल्या पित्याच्या विद्येंत पारंगत होती. अपोलिओनिअस आणि डायफंटस या पूर्वसूरींच्या भूमितीच्या सिद्धान्तांना तिनें आपल्या विद्वत्तापूर्ण विवरणानें सुलभता आणिली होती. प्लेटो आणि अरिस्टॉटल यांचें तत्त्वज्ञान अथेन्स आणि अलेक्झांड्रिया या दोन्हीं ठिकाणीं ती सार्वजनिकरीत्या शिकवी. सौंदर्याच्या विकासाबरोबरच तिची प्रज्ञाहि परिणत झाल्यामुळें त्या विनयशील कुमारिकेनें आपल्या प्रेमाची याचना करणाऱ्यांना नकार देऊन आपल्या छात्रगणास विद्यादान देण्याचेंच व्रत स्वीकारलें. गुणांनीं आणि मनानें श्रेष्ठ असे लोक तिच्या भेटीस्तव उत्सुक असत. तिच्या दाराशीं सजविलेल्या अश्वांची व गुलामांची गर्दी पाहून सिरिल नामक तत्कालीन धर्मगुरूस तिचा हेवा वाटूं लागला. ख्रिश्चन धर्मांतील एका पवित्र सणाच्या दिवशीं, भर रस्त्यांत

सिरिलच्या हस्तकांनीं तिला वाहनांतून खालीं ओढलें; तिला विवस्त्र करून चर्चमध्यें फरफटत नेण्यांत आलें व तिची अत्यंत क्रूर व रानटी लोकांकरवीं अमानुषपणें कत्तल करण्यांत आली. तिच्या अंगावरील मांस धार असणाऱ्या शिंपांनीं खरडून काढण्यांत आलें व तिचे थरथरणारे अवयव अग्नीच्या भक्ष्यस्थानीं टाकण्यांत आलें !)

हा प्रसंग इ स. ४१५ मध्यें घडला. त्यानंतर अलेक्झांड्रियांतील विद्या-व्यासंगी जनापैकीं काहीं लोकांनीं अथेन्सला प्रयाण केलें. तेथें प्लेटोनें इ स. पू. चौथ्या शतकांत स्थापिलेली शिक्षणसंस्था चालू होती. तिचा त्यांनीं आश्रय केला, परंतु पुढे ख्रिश्चन धर्माच्या वाढत्या सत्तेमुळें या संस्थेस उतरती कळा लागली. धर्मगुरूनीं जस्टिनिअन बादशाहाचें मन पाखंडी ज्ञानाचा प्रसार करणाऱ्या संस्थेविरुद्ध वळवून इ. स. ५२९ त ती बंद पडली !

३ या पुढील पंधराव्या शतकापर्यंतचा काल युरोपांतील तमोयुगाचा काल म्हटला जातो. या कालांत ‘बाबावाक्यम् प्रमाणम्’ अशी वृत्ति अस-ल्यामुळें भौतिक शास्त्राच्या प्रगतीस वावच नव्हता. हें बाबावाक्य म्हणजे अरिस्टॉटलचे ग्रंथ व बायबल यांतील वचनें होत. खुद्द अरिस्टॉटल हा चिकित्सक बुद्धीचा होता पण त्याची परंपरा मानणारे पाद्री मात्र त्याचें केवळ अंधानुकरण करणारे होतें. या कालांत निरीक्षण आणि प्रयोग करून पडताळा पहाणें या सत्यसंशोधनाच्या कसोटी न मानतां शास्त्रप्रमाण्य ही सत्याची एकमेव कसोटी मानली गेली होती. हा काल संपल्यावर पुनरुज्जी-वनाचा काल सुरू झाल्यावर पुन्हा भौतिक शास्त्रसंशोधनाच्या आकाशांत एकेक तेजस्वी तारे विलसूं लागले.

कोपर्निस, ब्राहे व केप्लर हे पाश्चात्य देशांतील आधुनिक खगोल शास्त्राचे संस्थापक होत–कोपर्निकसनें (१४७३–१५४३) लाविलेल्या शोधानें खगोल शास्त्रांत मोठी क्रांती घडवून आणली. आकाशस्थ गोलामध्यें पृथ्वी मध्यभागीं असून सूर्यासह सर्व तारकासमूह तिच्याभोवतीं फिरत आहे अशी समजूत पूर्वी चालत असलेली होती. टॉलेमीसारख्या शास्त्रज्ञांनीं ती उचलून धरल्यामुळें तिला महत्व आलें होतें. बायबलमध्यें या समजुतीचाच

पुरस्कार केलेला होता. पृथ्वी फिरत असून सूर्य मध्यभागीं आहे असें प्राचीन ग्रीक विद्वानापैकीं पायथागोरसच्या अनुयायांनीं प्रतिपादन केलें होतें, परंतु तो केवळ तर्कच होता. त्यामुळें तिकडे लोकांनीं दुर्लक्ष केलें होतें. इ. स. पूर्वी तिसऱ्या शतकांत होऊन गेलेल्या सॅमोस येथील अरिस्टार्चसनें सूर्य-मध्यवर्तित्वाचा सिद्धांत प्रथम मांडला होता. कोपर्निकस यास या पूर्व-सूरींच्या मतामुळें स्फूर्ति मिळाली व त्यानें टॉलेमीचा पृथ्वीचें मध्यवर्तित्व गृहीत धरिलेला सिद्धांत कसोशोनें पडताळण्यास सुरवात केली. ॲरिस्टार्चस याच्या सिद्धांतानें ग्रहांच्या गतीचा योग्य उलगडा होऊ शकतो असा निर्णय झाल्यावर त्यानें टॉलेमीचा सिद्धांत तर्कशुद्धतेनें व प्रत्यक्ष निरीक्षणपद्धतीनें खोडून काढला. त्याचा शोध बायबलांतील पौराणिक कथांच्या विरुद्ध असल्यामुळें जरी १५३० सालीं कोपर्निकसनें आपला खगोलशास्त्रावरील ग्रंथ लिहून ठेविला होता तरी पोपच्या भीतीमुळें तो ह्यावेळीं प्रसिद्ध केला नाहीं. पुढें त्याच्या अनेक मित्रांच्या आग्रहावरून बारा वर्षांनंतर तो प्रसिद्ध करण्याची त्यानें परवानगी दिली. इ. स. १५४३ त तो प्रसिद्ध झाला तेव्हां तो पोपला अर्पण करण्यांत आला व त्याच्या मित्रानें त्यास प्रस्तावना जोडून हा शोध म्हणजे सत्याच्या शोधार्थ एक गृहीत कृत्य (hypothesis) आहे असें धर्मगुरुंची नाराजी होऊ नये म्हणून मुद्दाम म्हटलें. असें सांगतात कीं या ग्रंथाची छपाई पूर्ण होऊन त्याची प्रत ग्रंथकर्त्याच्या हातीं पडण्याच्या समयास तो मृत्युशय्येवर अर्धवट गैरशुद्धींत पडलेला होता. धर्म-सुधारक म्हणविणारे लुथर सारखे प्रॉटेस्टंटसुद्धा या ग्रंथाबद्दल खवळून गेले होते. "आपल्या धर्मग्रंथांत जोशुआनें सूर्यासच आपली गति थांबवून उभा रहाण्याची आज्ञा केली आहे तशी पृथ्वीस केलेली नाहीं. या मूर्खानें (कोपर्निकसनें) सबंध खगोल शास्त्राची उलटापालट करण्याचा प्रयत्न केला आहे" असें त्यानें उद्गार काढले !

गिओर्डानो ब्रूनो (१५४७-१६००) हा ख्रिश्चन धर्मांतील एका पंथाचा संन्यासी (monk) होता. तो स्वतंत्रबुद्धीचा व शास्त्रीय ज्ञानाची लालसा असणारा होता. ज्या मठांत तो रहात होता, तेथील अधिपतींना तो नास्तिक आहे असा संशय आला. हें त्याच्या लक्षांत आल्यावर

त्यास स्वदेश म्ह. इटाली सोडून पलायन करावें लागलें व फ्रान्स, इंग्लंड, जर्मनी व स्वित्सर्लंड देशांत भटकण्याची पाळी आली. निरनिराळ्या विश्व–विद्यालयांत शिक्षण घेऊन इ. स. १५८३ मध्यें तो लंडनला गेला व तेथें त्यानें विश्वाच्या अनतत्वावरील आपलें लहानसें पुस्तक प्रसिद्ध केलें. ब्रूनो हा कोपर्निकसच्या सिद्धांताचा पक्का पुरस्कर्ता होता; एवढेंच नव्हे तर त्यानें कोपर्निकसच्या पुढें पाऊल टाकून आपल्या सूर्यमालेप्रमाणें अगणित सूर्यमाला आहेत असें प्रतिपादन केलें. पृथ्वी ही विश्वाच्या केंद्रस्थानीं नाहीं, एवढेंच नव्हें तर सूर्यसुद्धां केंद्रस्थानीं नाहीं; कारण विश्वाच्या अनंतत्वा-मुळें कोणासही केंद्रस्थान देतां येणार नाही, असें मत व्यक्त केलें. ख्रिस्ती धर्मशास्त्रास हें सर्व वावडेंच होतें. त्यांतील स्वर्गाची मूलभूत कल्पनाच या शोधानें उलथून पडत होती. ख्रिस्ती धर्मशास्त्रांत नरकाची योजना पृथ्वी-वर व स्वर्गाची तारकांच्या पलीकडील प्रदेशांत केली गेली होती. परंतु ब्रूनोच्या अनंत विश्वांत त्याला स्थान नव्हतें हा अक्षम्य अपराध घडला! शेवटीं अविचारीपणानें तो जेव्हां इटलीस परत गेला तेव्हां तेथील न्याय–सभेनें त्यास कैद करून सात वर्षें तुरुंगांत टाकलें. त्यानंतर निरनिराळे आरोप लादून शेवटीं त्यास जिवंत जाळण्याची शिक्षा करण्यांत आली!

गॅलिलिओ (१५६४–१६५२) या शास्त्रज्ञाचें नांव प्रसिद्धच आहे. त्याच्या ठिकाणीं प्रायोगिक पद्धत व आपलें संशोधन गणिताच्या स्वरूपांत मांडण्याची कल्पना यांचा संगम झाला होता. वयाच्या पंचविसाव्या वर्षी त्याची पिसा येथील विश्वविद्यालयांत नेमणूक झाली. त्यावेळीं त्यानें ॲरिस्टाटलच्या वेदतुल्य ग्रंथांतील चुका दाखविण्यांस सुरवात केली. वरून खालीं पडत असलेल्या पदार्थाचा वेग त्याच्या वजनाच्या प्रमाणांत कमी अधिक असतो असें ॲरिस्टॉटलचें मत होतें. गॅलीलिओनें संशोधन करून हें चुकीचें आहे असें सिद्ध करून दाखविण्याकरितां सर्व लोकांच्या समक्ष पिसा एथील कलत्या बुरुजावरून खालीं दगड टाकले. लहान व मोठे दगड जवळ जवळ एकाच वेळीं खालीं पडत. यावरून त्यानें पदार्थाचा खालीं पड-ण्याचा वेग त्याच्या वजनावर अवलंबून नाहीं हें दाखविलें. यावेळीं त्या विद्यालयांत ॲरिस्टॉलचें ग्रंथ प्रमाणभूत म्हणून शिकविणारे प्राध्यापक तेथून

शिकविण्यासाठीं वर्गाकडे जात व त्यांना हा प्रकार पाहून चीड येई. याचा परिणाम असा झाला कीं, त्यास पिसा विश्वविद्यालयास सोडून जाणें भाग पडलें. नंतर त्याची नेमणूक पॅडुआ येथील विद्यालयांत झाली. तेथें असतांना खगोलशास्त्राकडे त्याचें लक्ष वेधलें. स्वत:ची दुर्बिण तयार करून त्यानें चंद्रावरील डोंगर, सूर्यावरील डाग, गुरुचे चार चंद्र, शुक्राच्या कला, इत्यादिकांचा शोध लावला. या शोधांनीं कोपर्निकसच्या सिद्धांतास बळकटी आली. त्यामुळें व सूर्यावरील डागामुळें त्याच्या अपूर्णतेचें निदर्शन झाल्यामुळें ॲरिस्टॉटलचें मत मानणाऱ्यांना वैषम्य वाटलें. कांहींजणांनीं त्याच्या दुर्बिणीतून नुसतें पहाण्याचें सुद्धां नाकारलें ! इ. स. १६१५ त गॅलीलिओस रोममध्यें जाऊन कोपर्निकसचे ग्रंथावर रोमन कॅथालिक चर्चनें बंदी घातली. ती पुढें दोन शतकें कायम होती. यामुळें गॅलीलियोनें पुढें आपला ग्रंथ लिहिला तो टॉलेमीमताचा इसम, कोपर्निकसचे मताचा इसम व एक बुद्धिमान श्रोता या तिघांच्या संवाद स्वरूपांत लिहावा लागला. पण इतकी काळजी घेऊन सुद्धां त्यास नास्तिकतेचा गंध येऊन त्याची चोकशी धर्मगुरूच्या न्यायासनापुढें झाली व त्याला आपल्या घरांतच स्थानबद्ध करून ठेवण्यांत आलें. यावेळीं त्याचें वय सत्तर वर्षांचें होतें. कांहीं वर्षांनीं तो आंधळा झाला, तेव्हां त्याच्या भेटीस येणाऱ्यावरील निर्बंध सैल करण्यांत आला.

४ अठराव्या व एकोणीसाव्या शतकांत धर्मगुरुंची सत्ता कमी होत गेली तथापि धर्मशास्त्राविरुद्ध मतें प्रतिपादन करणाऱ्या भौतिकशास्त्रसंशोधकावर धर्मसंस्थांची वक्रदृष्टि होतीच. यावेळीं कैदेंत टाकणें अगर जिवंत जाळणें वगैरे प्रकार त्यांच्या हातांत नव्हते, तरी अशा संशोधकाच्या जीवन-सुखांत जेवढा व्यत्यय आणतां येईल तेवढा प्रयत्न त्यांनीं केलाच. व आपली बाजूच खरी आहे असें सांगण्याचा अट्टाहास धरला..डार्विननें उत्क्रांतिवादाचा सिद्धांत पुढें मांडला त्यावेळीं बरीच खळबळ उडाली. बायबलांत देवानें सात दिवसांत पृथ्वी निर्माण केल्याची हकीकत आहे. त्यावरून विश्वाच्या उत्पत्तीचा काल इ. स. पूर्वी ४००४ आहे असें आर्चबिशप अशरनें प्रतिपादन केलें. व त्यावरून आणखी हा काल अधिक निश्चित म्ह. याच वर्षी आक्टोबरच्या २३ तारखेस सकाळीं ९ वाजतां विश्वोत्पत्ति झाली

असें केंब्रिज युनिव्हर्सिटीचें व्हाइस चॅन्सेलर डॉ लाईटफूट यांनीं निर्णय दिला ! या उपपत्तीप्रमाणें विश्वाची उत्पत्ति तिच्यावरील प्राण्यासहित एका क्षणांत ईश्वरानें केली. ईश्वरानें निर्मिलेल्या प्राण्यापैकीं कांहींना कां निर्माण केलें असें कोडें कोणा धर्मगुरुस पडलें तर तो आपल्या बुद्धीनें तें सोडवी. ऑगस्टाइन् यास देवानें माशा का निर्माण केल्या हें समजलें नाहीं. त्यावर लुथरनें देवानें त्या निर्मिल्या नसून सैतानानें देवास चांगलें पुस्तक लिहिण्याच्या कर्मांत व्यत्यय आणण्याकरिता निर्मिल्या असाव्यात, असें मत व्यक्त केलें ! आधुनिक विकासवादाच्या संशोधनानें या सर्व गोष्टींचा धुव्वा उडविला.

ख्रिश्चन धर्मांतील या भोळसट समजुतीमुळेंच आधुनिक काळांत इंग्लंड मध्यें विवेकवादी लोकांची चळवळ उदयास येऊन Rationalistic Press Association, Ethical Union या सारख्या संस्था अस्तित्वांत आल्या. विज्ञान आणि धर्मशास्त्र ही परस्परविरोधी अशा दोन्हीं टोकास आहेत असें प्रतिपादन होऊं लागलें. धार्मिक शिक्षण व शास्त्रीय शिक्षण या दोहोंचा विरोध कसा आहे हें दाखविण्याची प्रवृत्ति होऊं लागली. प्रो. हाल्डेन यांनीं आपल्या Fact and Faith या छोट्या पुस्तकांत म्हटलें कीं,—

" Scientific education and religious education are incompatible.. this means that children have to learn about Adam and Noah instead of about Evolution, about David who killed Goliath instead of Koch who killed cholera; about Christ's ascent into heaven instead of Montogolfier's and Wright's."

(सारांश-धार्मिक शिक्षण आणि विज्ञान-शिक्षण हीं दोन्ही विसंगत आहेत. मुलांना धार्मिक शिक्षण द्यायचें म्हणजे त्यांना विकासवादाचीं तत्वें अवगत करून देण्याऐवजीं अॅडमची व नोहाची कथा शिकविणें, कॉलऱ्यास मारणाऱ्या जर्मन जंतुशास्त्रज्ञ कोचची कथा शिकविण्यापेक्षां डेव्हिडनें गोलिएथला मारण्याची गोष्ट शिकविणें आणि मॉंटोगोलफायर व राईट

सारख्या वैमानिक संशोधकांची चरित्रें शिकण्याऐवजीं ख्रिस्ताचें स्वर्गारोहणाचें ज्ञान मिळविणें होय.)

धर्म आणि भोळसट धार्मिक समजुती यांचें ऐक्य मानल्यास धर्माचा व विज्ञानाचा विरोध निःसंशय येणारच. या दोन्ही गोष्टी कण व भूसा याप्रमाणें निवडून शुद्ध धर्माचें रूप ओळखण्याची किती आवश्यकता आहे हें वरील वृत्तान्तावरून उघड होतें. विज्ञानाचें मानवी जीवनांत मानाचें स्थान आहे व मानवी जीवन सुखकर होण्यास त्याचें मोल अमूप आहे. पण त्यासही मर्यादा आहेतच. त्या ओळखून जीवनांतील शुद्ध धर्माचें स्थान अबाधित राखण्यांतच मनुष्यजातीची उन्नति व श्रेय साठविलेलें आहे.

–चित्रमय जगत्, मे १९५३.

अर्वाचीन पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा जनक देकार्त

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाचे स्थूलमानानें तीन विभाग पडतात : प्राचीन अगर ग्रीक, मध्ययुगीन आणि अर्वाचीन. या तीनहि विभागांचें तीन प्रकारचें वैशिष्ट्य दृष्टीस पडतें. प्राचीन अगर ग्रीक तत्त्वज्ञान हें सौंदर्यदृष्टीनें भारलेलें आहे. सत्य आणि सुंदर यांची संवादिता व सहकारिता ग्रीकांच्या नजरेंतून सुटत नाहीं. ग्रीक भाषेंत विश्व आणि अलंकार या दोन्ही अर्थाचा निदर्शक असा 'कॉसमॉस्' (Kosmos) हा शद्व आहे. विश्वाची संवादी, सुव्यवस्थित कलाकृति पाहून ग्रीक तत्त्वज्ञ त्यापुढें आश्चर्य, आदर आणि आकुलता अशा त्रिविध संमिश्र भावनेनें उभा रहातो. मध्ययुगीन तत्त्वज्ञानाचें वातावरण भिन्न आहे. तेथें ऐहिकापेक्षां पारलौकिकास अधिक महत्त्व दिलेलें असून देवता, ज्ञान व धर्म यांचें प्राबल्य आढळतें. या कालांतील तत्त्वज्ञ ख्रिस्ती धर्माविषयीं अत्यंत श्रद्धा बाळगून, प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञ प्लेटो व अरिस्टॉटल् याचा सूक्ष्म अभ्यास करून त्यांच्या तर्कपद्धतीनें ख्रिस्ती धर्मग्रंथांची तरफदारी करतांना आढळतात. आपल्या इकडील मोठमोठ्या भाष्यकारांप्रमाणें 'श्रुत्यनुकूल' तर्क ही भूमिका त्यांनीं स्वीकारलेली आहे. या मध्ययुगीन तत्त्वज्ञांच्या ठिकाणीं ज्ञानाची गाढ लालसा व तर्कनिष्ठा दिसून येते. त्यामुळें ते आपल्या नवपरिणीत वधूच्या हातांत हात घालावा त्याप्रमाणें तर्कशास्त्राचें पुस्तक हातात धरून चालतांना आढळतात ('Those men hug logic to their arms like a bride)[1] असें एका लेखिकेनें उद्गार काढले आहेत ते यथार्थच आहेत. मात्र या तर्कशुद्धतेचें पर्यवसान शद्वप्रामाण्याच्या समर्थनांतच झालेलें आहे. सोळाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात

---

1 S. J. Curtis–' A Short History of Western Philosophy in the Middle Ages '–Foreword by Dorothy L. Sayers, p. vi

ही स्थिति पालटत जाऊन स्वतंत्र विचारांचे पुरुष निर्माण झाले. गतानुगतिकत्वाच्या शृंखला त्यांनीं झुगारल्या व स्वतंत्र विचारशूरत्वाचा अंगीकार केला. इंग्लंडमध्यें बेकन, इटली देशांत ब्रूनो आणि फ्रान्स देशांत देकार्त (Descartes) अशा तीन श्रेष्ठ व्यक्ती जन्मास आल्या. या तिघांपैकीं ब्रूनोनें विश्वाचें स्वरूप अनंत आहे असें मत व्यक्त केल्यामुळें व तें मन, बायबलांत देवानें सृष्टि निर्माण केली अर्थात् ती सान्त आहे, या मताविरुद्ध असल्यामुळें तत्कालीन धर्मगुरु क्रोधाविष्ट झाले. त्यांनीं ब्रूनोस जिवंत जाळण्याची शिक्षा फर्मावून ती अमलांतहि आणिली ! अर्वाचीन तत्त्वज्ञानाच्या अरुणोदयकालीं त्याची आहुति पडली !

देकार्तचें संक्षिप्त चरित्र

युरोपांतील अर्वाचीन तत्त्वज्ञानाच्या जनकत्वाचा मान मात्र फ्रेंच तत्त्वज्ञ देकार्त (Descartes) याचाच आहे. कारण बेकननें आपल्या ग्रंथांत विज्ञानाच्या संशोधनाची पद्धत कशी असावी याबद्दल विचार मांडलेले आहेत, तत्त्वज्ञानाचा ऊहापोह केलेला नाहीं. ब्रूनोची तात्त्विक प्रतिभा सखोल आहे ; परंतु ती तार्किक युक्तिवादाच्या पद्धतीनें प्रगट न झाल्यामुळें त्याला तत्त्वज्ञान्यापेक्षां द्रष्टा अगर कवि हें अभिधान अधिक शोभेल. देकार्तनें मात्र अभिनव तत्त्वज्ञान-पद्धति अंगिकारली; पूर्वसंस्काराचें जाल बाजूला सारलें एवढेंच नव्हे तर केवळ स्वतःच्या बुद्धीच्या आधारावर तर्कशुद्धपणें नवीन तात्त्विक इमारत उभारली,

देकार्तचा ऐहिक जीवनक्रम हा एका तत्त्वचिंतकाचा जीवनक्रम असल्यामुळें तो अद्भूतरम्य घटनांनीं भरलेला नाहीं. त्याच्या वैचारिक जीवनांत मात्र स्थित्यंतरें घडून आलीं व ती त्यानें चटकदार भाषेंत लिहून ठेविलीं आहेत. इ. स. १५९६ त मार्च महिन्याच्या शेवटच्या दिवशीं फ्रान्समधील लाहे गांवीं तो जन्मला. एक वर्ष लोटल्यावर त्याची आई आपल्या चेहऱ्याचा फिकटपणा व कोरडा खोकला आपल्या मुलास देऊन निजधामास गेली. बापानें त्याचें संगोपन दाईकरवीं करून आठव्या वर्षी ला फ्लेश येथील जेसुइट पंथाच्या विद्यालयांत त्याला घातलें. देकार्त हा शरीरानें अशक्त पण

बुद्धीनें चलाख होता. पहिल्या पांच वर्षांत प्राचीन भाषा आणि नंतर तीन वर्षांत तर्कशास्त्र, नीतीशास्त्र, गणित, पदार्थविज्ञान व तत्त्वज्ञान हे विषय त्यानें आत्मसात् केले. विद्यालयांतील व्यवस्थापकांनीं त्याच्यावरील शिस्तीचीं बंधनें सैल केली होतीं. त्याला सकाळीं उशीरा उठण्याची परवानगी असे. याच कालांत त्याच्या चिंतनशील स्वभावास चालना मिळाली आपल्या अंथरुणांतच तो सकाळीं निरनिराळ्या गोष्टींचें चिंतन करी व अशाच चिंतनांतून त्या काळीं त्यानें भूमितीसंबंधीं नवीन गोष्टींचा शोध लाविला. ही चिंतनशीलता आजन्म टिकली व त्याच्या तत्त्वज्ञानाची भूमिका तिनेंच तयार केली. शिक्षण संपल्यावर कांहीं काल देकार्तनें पॅरिसमध्यें वास्तव्य केलें. तेथें त्याचे कांहीं हौशी मित्र होते. परंतु लौकरच त्याला तेथें कंटाळा येऊन त्यानें नेदरलंडमधील सैन्यांत नांव दाखल केलें. त्याला लढाईची आवड होती असें नाहीं. सैन्यांतील व्यायामानें त्याची प्रकृति सुधारली. त्याची आर्थिक परिस्थिति चांगली असल्यामुळें तो पगार घेत नसे व त्यामुळें इतर सैनिकांसारखी कडक बंधनें त्यास नव्हती. देकार्त ज्या ज्या अनुभवांतून जात होता, त्या त्या अनुभवाचें निरीक्षण तो स्वतःशीं करीत होता, त्याची ज्ञानलालसा बलवत्तर होती. 'तत्त्वज्ञान पद्धतीवरील प्रबंध' नामक ग्रंथांत त्यानें स्वतःची हकीकत देत असतांना म्हटलें आहे : "बाल-पणापासून माझा पुस्तकी विद्येशीं परिचय झालेला आहे. आयुष्यांत उपयोगी पडणाऱ्या सर्व गोष्टींचें स्पष्ट आणि निश्चित ज्ञान या विद्येनें प्राप्त करून घेतां येतें अशी माझी समजूत करून दिली गेल्यामुळें मी ती शिकण्यास्तव अत्यंत उत्सुक होतों....परंतु माझा अभ्यासक्रम संपूर्ण होतांच माझें मत साफ बदललें, कारण त्या वेळीं आपण कितीतरी संशय आणि चुका यांतच गुरफटलों आहोंत असें मला आढळलें आणि ज्ञानप्राप्तीच्या प्रयत्नांत अस-तांना दरखेपेस आपलें अज्ञानच उघडकीस येण्यापलीकडे आपली प्रगति झाली नाहीं अशी माझी खात्री पटली. या कारणांमुळें माझ्या अध्यापकांच्या ताब्यांतून सुटका होण्याजोगें माझें वय झाल्याबरोबर मी पुस्तकी विद्येचा अभ्यास अजिबात सोडला अणि स्वतःविषयींचें ज्ञान अगर विश्वरूपी महान् ग्रंथ, याखेरीज कोणत्याहि शास्त्राच्या पाठीमागें न लागण्याचा निश्चय केला. माझ्या तारुण्याचा उरलेला भाग प्रवास करण्यांत, निरनिराळे

राजदरबार व सैन्यें यांना भेट देण्यांत, भिन्नभिन्न स्वभावाच्या व भिन्नभिन्न दर्जाच्या इसमांशीं संभाषण करण्यांत, विविध तऱ्हेचे अनुभव वेचण्यांत, दैवगतानें आलेल्या त्या त्या परिस्थितींत स्वत्व राखण्यांत, आणि सर्वांत मोठी गोष्ट म्हणजे माझ्या अनुभवाच्या निरनिराळ्या विषयांवर चिंतन करून माझी स्वत:ची सुधारणा करण्यांत खर्च केला." हॉलंडमधील ब्रेडा या गांवीं सैन्यांत असतां देकार्तची ओळख बेकमन् या गणितज्ञाशीं होण्याचा गमतीचा प्रसंग घडला. सैन्याबरोबर कांहीं गणितज्ञ होते. त्यांना फारसें काम नसल्यामुळें ते करमणुकीखातर गांवांतील भिंतीवर गणिताचीं कूट उदाहरणें लिहून ठेवीत व ते सोडविण्याबद्दल आव्हान देत. एके दिवशीं भिंतीवर लिहिलेलें उदाहरण वाचण्याचा देकार्तनें प्रयत्न चालविला. पण ते डच् भाषेंत असल्यामुळें त्याला समजेना. तेव्हां रस्त्यावर उभ्या असणाऱ्या एका व्यक्तीस त्यानें फ्रेंच भाषेंत त्याचें भाषांतर करून देण्याची विनंती केली. त्या व्यक्तीनें त्याप्रमाणें भाषांतर करून दिलें व सैनिकवेष धारण करणाऱ्या देकार्तला 'तें सोडव' म्हणून थट्टेनें म्हटलें. देकार्तनें तें कबुल करून ४।५ दिवसांत तें सोडवून त्या व्यक्तीस आणून दिलें. तेव्हां हा नुसताच सैनिक नसून मोठा गणिती आहे अशी तिची खात्री पडली. ती व्यक्ति म्हणजे तत्कालीन गणितज्ञ बेकमन होय. अशा रीतीनें दोघांची मैत्री जमली. पुढीलवर्षी म्हणजे इ. स. १६१९ त देकार्तचा मुक्काम बव्हेरियांत डान्युब नदीच्या कांठच्या एका खेड्यांत होता. तो सैन्यांत होता तरी गणिताचीं प्रमेयें व मानवी ज्ञानाचा प्रश्न, यावर विचार करण्यांत त्याचें मन गढलेलें असे. निराशा आणि संशय यांनीं त्याचें मन व्याकुल होई त्याणि आपल्याला या अंधाऱ्या मार्गांत प्रकाश मिळावा म्हणून तो परमेश्वराची प्रार्थना करी. एके दिवशीं बीजभूमितीची पद्धत ज्ञानाच्या इतर प्रांतांत लावतां येईल असा विचार त्याच्या बुद्धीस एकदम स्फुरुन तो दैवी स्फूर्तीप्रमाणेंच त्याला भासला या स्फूर्तीनंतर त्यास तीन स्वप्नें पडलीं. एकामध्यें आपण पंगु झालों असून जोराच्या वादळामुळें प्रार्थनामंदिराचा आश्रय घेणें आपणांस भाग पडलें असें दृश्य त्याला दिसलें. दुसऱ्यांत त्याला मेघगर्जना ऐकू येऊन आपल्या सभोंवार अग्नीच्या ठिणग्या उडतांना दिसल्या. तिसऱ्या स्वप्नांत त्याला असें दिसलें कीं, एक कवितेचें पुस्तक आपण उघडलें असून त्यांतील 'जीवनांत

मी कोणता मार्ग पतकरावा ?' अशा अर्थाची काव्यपंक्ती आपल्या डोळ्या–पुढें आहे! या स्वप्नांचा त्याच्या मनावर गाढ परिणाम झाला. दैवी सत्यानेंच आपल्या अंगीं संचार केला आहे असें त्यास वाटलें. आणि इटलीं–तील लोरेटो गांवीं असलेल्या ख्रिस्तमातेच्या मूर्तीच्या दर्शनास जाण्याची त्यानें प्रतिज्ञा करून कांहीं दिवसांनीं ती पूर्ण केली.

कांहीं वर्षें सैन्यांत व नंतर ठिकठिकाणच्या प्रवासांत घालविल्यावर वयाच्या तेहतीसाव्या वर्षी तो हॉलंडमध्यें जाऊन राहिला, विचारस्वातंत्र्यांस जेथें मोकळीक आहे असा सतराव्या शतकामध्यें युरोपांत हॉलंड हा एकच देश होता. हॉब्सला आपलीं पुस्तकें येथेंच छापून घ्यावीं लागली. देकार्तनंतर होऊन गेलेला प्रसिद्ध ज्यू तत्त्वज्ञ स्पिनोझा यास हॉलंडचाच आश्रय करावा लागला. इंग्लिश तत्त्वज्ञानी लॉक् याला इंग्लंडमध्यें खडतर परिस्थिति निर्माण झाल्यावेळीं चारपांच वर्षें हालंडमध्येंच काढावीं लागलीं.

देकार्तनें हालंडमध्यें वीस वर्षें घालविलीं. या कालांत त्यास पूर्ण स्वास्थ्य व एकांत लाभून आपल्या विचाराचे सर्व धागेदोरे सुव्यवस्थित विणण्यास त्याला संधि मिळाली. स्वतःच्या विचारबळामुळें त्याचे संशय नाहींसे होऊन तत्त्वज्ञानाची अभिनव पद्धति त्यास प्राप्त झाली व याच कालांत त्याच्या हातून 'तत्त्वज्ञानपद्धति', 'चिंतनिका' वगैरे महत्त्वाचे ग्रंथ निर्माण झाले. या ग्रंथाचा विशेष म्हणजे ते त्यानें आपल्या जन्मभाषेंत-फ्रेंच भाषेंत लिहिले असून त्यांत पांडित्यप्रदर्शन मुळींच नाहीं. भाषाशैली सुबोध व चटकदार असुन तो आपलें हृदय सामान्य माणसासहि कळकळीनें सांगत आहे असें वाचकास वाटतें. ही सुगमता विचाराची उथळता दाखवीत नसून, विचाराच्या परिपाकांतून निर्माण झालेली असल्यामुळें चित्तास वेध लाव–णारी आहे. 'अर्वाचीन तत्त्वज्ञानाच्या युगप्रवर्तकास प्रशंसनीय अशी ही साहित्यदृष्टि होती, ही मोठी सुदैवाची गोष्ट होय' असें रसेलनें आपल्या 'पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास' या इंग्रजी ग्रंथांत (पान ५८०) म्हटलें आहे तें यथार्थच आहे.

हॉलंडमध्यें असतांना देकार्तला त्याच्या मतामुळें कांहींवेळां विरोध झाला. त्याचबरोबर त्याचीं मतें पटल्यामुळें कांहीं लोक त्याचे स्नेही नसूनहि

त्याजविषयीं आदर बाळगूं लागले. अशा मंडळींतच राजकन्या एलिझाबेथ ही एक होती. बोहेमियाचें राज्य लढाईंत गेल्यामुळें तिचा बाप फ्रेडरिक हा आपल्या कुटुंबासह हॉलंडमधील हेग या शहरीं येऊन राहिला होता. राज-कन्येस प्रथमपासूनच ग्रंथवाचनाची गोडी होती. तिनें देकार्तचे ग्रंथ बालपणींच वाचले होते. देकार्तची व तिची ओळख झाली व तात्त्विक चर्चाहि पत्रद्वारें होऊं लागली. राजकन्येची तत्वज्ञानावरील प्रीति व वय लहान असतांहि समजुतीचा परिपक्वपणा पाहून देकार्तला आनंद वाटे. त्यामुळें स. १६४४ त जेव्हां त्यानें ' तत्त्वज्ञानाचीं मूलतत्त्वें ' हा ग्रंथ लिहिला तेव्हां तो एलिझा-बेथलाच अर्पण केला. यानंतर स्वीडन देशाची राणी ख्रिस्तिना हिच्या वाच-नांत देकार्तचें लिखाण आल्यावर तिच्या मनांत कुतूहल उत्पन्न होऊन तिचा देकार्तशीं पत्रव्यवहार सुरू झाला. देकार्तनें ' अंतरात्म्याच्या वासना ' (' Passions of the Soul ') या विषयावरील आपला प्रबंधहि तिच्या-कडे पाठविला. नंतर त्यास राणीकडून स्टॉकहोमला येण्याविषयीं आग्रहाचें निमंत्रण आलें. देकार्तनें तें टाळण्याचा प्रयत्न केला पण शेवटीं त्यास जावें लागलें. हें जाणें त्याच्या शरीरस्वास्थ्यास घातक ठरलें. स्वीडनची हवा अतिशय थंड होती व राणीला भेटून तत्त्वज्ञानाचे पाठ देण्याची वेळहि पहांटे पांचचीच ठरविली गेली. देकार्तला उशीरा उठण्याची संवय असल्यामुळें त्याला दगदग सोसली नाहीं. आपल्या रहाण्याच्या स्थानापासून राणीच्या निवासस्थानाकडे पहांटे जात असतां थंडीचा अत्यंत कडाका असे. थोडयाच दिवसांत.या थंडीनेंच देकार्तचा बळी घेतला. १ फेब्रुवारी १६५० या दिवशीं त्यानें इहलोकची यात्रा संपविली.

देकार्तनें आपले ग्रंथ स्वतःच्या मातृभाषेंत म्हणजे फ्रेंच भाषेंत लिहिले आहेत हें मागें सांगितलेंच आहे. याचें कारण त्यानें स्वतःच सांगितलें आहे तें असें : " माझ्या शिक्षकांची जी लॅटिन भाषा तींत लिहिण्याच्या ऐवजीं माझ्या मातृभूमीच्या भाषेंत म्हणजे फ्रेंच भाषेंत लिहितों याचें कारण असें कीं केवळ प्राचीन ग्रंथकारांवर विश्वास ठेवणाऱ्या व्यक्तींपेक्षां आपणाजवळ असलेल्या नैसर्गिक बुद्धीच्या शुद्ध स्वरूपाचा उपयोग करणारे लोकच माझ्या मताची अधिक योग्य परिक्षा करूं शकतील हें होय. आतां अशाबद्दल

सांगावयाचे झाल्यास ज्यांच्या ठिकाणीं विद्वत्ता आणि विवेकबुद्धि यांचा संगम झाला आहे अशा लोकांनींच माझे परीक्षक व्हावे अशी माझी इच्छा आहे. मी माझें विवरण प्राकृत भाषेंत केलें आहे म्हणून लॅटिन भाषेबद्दल मनांत पक्षपात वागवून माझा युक्तिवाद समजून घेण्याचें ते नाकारतील असें मला वाटत नाहीं.'' आपणांस स्फुरलेलें तत्त्वज्ञान लोकांपुढें लोकभाषेंत मांडावें अशी देकार्तला तळमळ होती. या ठिकाणीं संस्कृतभाषेंत ग्रंथरचना न करतां मराठीच्या नगरींत ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करूं इच्छिणाऱ्या ज्ञानेश्वर आणि एकनाथ यांची आठवण होते.

विवेकबुद्धीला प्रामाण्य

युरोपांतील मध्ययुगीन तत्त्वज्ञांप्रमाणें देकार्त हा शद्बप्रामाण्य मानणारा नव्हता. तो बुद्धिप्रामाण्य मानणारा असल्यामुळें व त्या प्रमाणावरच त्यानें आपली तत्त्वप्रणाली उभारल्यामुळें पाश्चात्त्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांतील अर्वाचीन युगाची सुरवात त्याच्या हातून झाली हें म्हणणें यथार्थ आहे. देकार्तच्या मतें विवकबुद्धि ही सर्व मनुष्यांना सारखीच प्राप्त असते. इतर गोष्टी कमीजास्ती प्रमाणांत आढळतात. परंतु विवेकबुद्धि सामान्यपणें सम प्रमाणांत असतें. इतर गोष्टी कितीहि मिळाल्या तरी मनुष्य अतृप्तच रहातो. पण विवेकबुद्धीच्या बाबतींत ती आपणाजवळ भरपूर आहे असें वाटत असल्यामुळें तिची अधिक समृद्धि असावी अशी त्यास इच्छा नसते. यावरूनच खरेंखोटें निवडण्यांची व योग्य निर्णय घेण्याची शक्ति म्हणजेच विवेकबुद्धि ही निसर्गतः सर्वांत सारखी आहे हें दिसतें मनुष्यांमध्यें मतवैचित्र्य दिसतें याचें कारण कांहीं लोकांत विवेकबुद्धि कमी व कांहींना जास्ती असते हें नसून ते लोक आपल्या विवेकबुद्धीचा योग्य उपयोग करीत नाहींत, ते सर्व एकाच विषयाचें चिंतन करीत नाहींत व आपले विचार निरनिराळ्या चाकोरीतून जाऊं देतात हें होय मनुष्याजवळ चांगल्या तऱ्हेची मानसिक शक्ति असणें एवढीच गोष्ट पुरेशी नाहीं. तिचा योग्य तऱ्हेनें विनियोग होणें महत्वाचें आहे. मानसिक शक्तीचा उपयोग चांगलाहि होऊं शकेल व वाईटहि होऊं शकेल. सत्यशोधनाच्या कामीं ज्यांच्या बुद्धीची धाव मोठी आहे पण जे सरळ मार्ग सोडून धावतात त्यापेक्षां सावकाश रीतीनें पण सरळ मार्गावर पाऊलें टाकीत जे जातात त्यांचीच प्रगति अधिक जलद होते.

स्पष्ट आणि निश्चित ज्ञानप्राप्ति हें देकार्तचें ध्येय होय विद्यालयांतील निरनिराळ्या विषयांच्या व्यासंगानें त्याला तें साध्य झालें नाहीं. या निरनिराळ्या विषयांचें महत्व तो ओळखून होता. प्राचीन भाषांच्या अध्ययनानें तत्कालीन वाङमयाचें ज्ञान प्राप्न करून घेतां येतें. कल्पित कथामुळें मनुष्याचें मन रमतें व उत्साही बनतें. इतिहासांतील संस्मरणीय प्रसंगाच्या वाचनानें अंतःकरण उच्च पातळीवर आरोहण करतें. पद्धतशीर अभ्यासानें निश्चयात्मक मत बनण्यास मदत होते. उत्तम ग्रंथाचें वाचन म्हणजे गतकालांतील थोर व्यक्तीशीं संवाद करणेंच होय. हा संवाद साधा नसून उत्कृष्ट विचारांनीं भरलेला असतो. वक्तृत्वामध्यें अप्रतिम शक्ति व सौंदर्य, काव्यामध्यें उन्माद, हळुवारपणा व माधुर्य, गणितशास्त्रांत प्रगतीस साहाय्य करणारे व मानवी जिज्ञासा तृप्त करणारे सूक्ष्म शोध, नीतिशास्त्रांत अनेक उद्बोधक व सदाचारास प्रवृत्त करणाऱ्या गोष्टी, धर्मशास्त्रांत परलोकीच्या मार्गाचें दिग्दर्शन असे विविध गुण आढळतात. तत्त्वज्ञानाच्या व्यासंगानें सर्व गोष्टींतील सार सांगतां येऊन अज्ञानी जनाकडून प्रशंसा मिळते. या सर्व गोष्टी देकार्तला कबूल होत्या. परंतु वरील गुणाबरोबर त्यास दोषही आढळले. प्राचीन वाङमयांतच गुरफटल्यास अर्वाचीन कालांतील घटनांकडे दुर्लक्ष होतें. कल्पित कथांत रंगल्यास असंभवनीय अशा गोष्टी संभवनीय वाटूं लागतात. इतिहासकार हे आपले ग्रंथ अधिक आकर्षक व्हावेत म्हणून अगदीं विपर्यास करीत नसले तरी दुष्कृत्यें व बारीकसारीक गोष्टी यांवर पांघरून घालतात. त्यामुळें जसें आहे तसें चित्र रंगविलें जात नाही. याचा परिणाम असा होण्याचा संभव असतो कीं आपल्या शक्तीबाहेरचीं कामें अंगावर घेऊन एकाद्या अद्भुतरम्य कथेंतील नायकाची कामगिरी बजावण्यास लोक तयार होतात. काव्य आणि वक्तृत्व हें व्यासंगाचें फल असून ते उपजत गुणच असतात. ज्यांच्या अंगीं युक्तिवाद करण्याचें सामर्थ्य असतें व जे आपले विचार मोठ्या चातुर्यानें व व्यवस्थित रीतीनें मांडूं शकतात अशा लोकांनीं वक्तृत्वकलेचा अभ्यास केला नाहीं व आपले विचार अलंकारिक भाषेंत न मांडतां साध्यासुध्या लोकभाषेंत मांडले तरी त्यांच्या अंगीं श्रोत्यांचीं मनें वळविण्याची शक्ति असते. त्याचप्रमाणें ज्यांना स्वतंत्र व आल्हादकारक कल्पना स्फुरून त्या मोजक्या व गोड शब्दांत कथा

मांडाव्या हें कळतें ते काव्यशास्त्राचें अध्ययन न करतांहि उत्तम कवी होऊं शकतात.

सर्व विषयांत गणित हा विषय देकार्तचा आवडता होता व त्यांत त्याचें मन सर्वांपेक्षां अधिक रमत असें. गणितांतील निश्चितपणा व स्पष्टपणा पाहून त्यास आनंद वाटे. अशा निश्चित पायावर भरभक्कम इमारत उभारली गेली नाहीं याचें त्यास आश्चर्य वाटे. गणिताचा उपयोग फक्त यांत्रिक कलेंतच करून घेतला जातो. वास्तविक अशा दृढ पायावर तत्त्वज्ञानाचा प्रासाद उभारला गेला पाहिजे असें देकार्तला वाटलें.

धर्म अथवा देवताज्ञानशास्त्रांतील सिद्धांत बुद्धीच्या पलीकडील आहेत असें प्रतिपादन केलें गेल्यामुळें स्वतःच्या बुद्धीनें निर्णय घेण्यास तेथें वावच नाहीं. तत्त्वज्ञानाकडे पाहिल्यास मोठमोठ्या विद्वानांचें एकाहि प्रश्नावर एकमत होत नाहीं असें त्यांचे ग्रंथावरून आढळून येतें. ही सर्व परिस्थिति ध्यानीं घेऊन देकार्तनें हे सर्व ग्रथ मिटले व जगाचा ग्रंथ उघडला. परंतु सर्व तऱ्हेच्या मनुष्यांच्या सहवासामध्यें त्याला मतांचा व चालीरीतींचा अनिश्चितपणाच आढळला. सरतेशेवटीं त्यानें आपली दृष्टि स्वतःकडेच वळविली. स्वतःसच आपल्या अभ्यासाचा विषय करण्याचें योजिलें व विचार करण्यास सुरवात केली. पूर्वीचीं शास्त्रें, पूर्वींचे संस्कार घडीभर बाजूस ठेवून नैसर्गिक अशा विवेकबुद्धीच्या प्रकाशांत पाऊलें टाकण्याचा त्यानें निर्धार केला. एकादी इमारत बांधावयाची झाल्यास तिच्या निरनिराळ्या भागांचें बांधकाम निरनिराळे कारागीर करूं लागले व जुन्या भिंती व जोतीं वापरूं लागले तर ती इमारत प्रमाणबद्ध व सुंदर होणें कठीण असतें. कारागीरांच्यां मनांत भिन्नभिन्न योजना असतात. व पूर्वींचे अवशेष मूळ निराळ्या हेतूनेंच उभारलेले असतात. एकच कारागीर आपली पूर्ण योजना आंखून व स्वतंत्र पाया रचून त्यावर इमारत बांधूं लागला तर ती अधिक सुसंबद्ध व मनोहर अशी तयार होईल. हा विचार मनांत आणून देकार्तनें आपलें जुनें ज्ञानमंदिर पूर्वींच्या पायासुद्धा पाडून टाकलें व सर्व उभारणी नवीनच करावयास सुरवात केली.

'माझें स्वतःसिद्ध अस्तित्व'

केवळ तर्कशास्त्रांतील अनुमानावर विश्वासून भागत नाहीं. अनुमानाचा उपयोग कधीं स्वतःचे विचार दुसऱ्यास कळविण्याकडे होतो तर कधीं आपणास ज्या गोष्टी माहीत नाहींत अशा गोष्टींचा योग्य निर्णय न करतांसुद्धां त्याबद्दल भाषण करण्याकडे होतो. अनुमानानें आपल्या ज्ञानांत कांहीं भर पडत नाहीं. याकरितां निश्चित अशा तत्त्वाच्या प्राप्तीचा मार्ग आक्रमण्यास्तव देकार्तनें कांहीं नियम ठरविले. पहिला नियम हा की आपणास स्पष्टपणें एखादी गोष्ट सत्य आहे असें समजल्याखेरीज कोणत्याहि गोष्टीचा स्वीकार करावयाचा नाहीं; त्यामुळें कोणताहि संशय व आग्रह उरत नाहीं. दुसरा नियम म्हणजे आपणांपुढें असलेल्या कठोण प्रश्नाचे शक्य तों अधिक छोट छोटे भाग पाडणें. यामुळें तो प्रश्न उत्कृष्ट तऱ्हेनें सोडविण्यास साहाय्य होईल. तिसरा नियम असा कीं विचार करावयाचा तो योग्य व्यवस्थित पद्धतीनेंच करावयाचा; समजण्यास सुलभ व अगदी साध्या[२] अशा कल्पनेपासून सुरवात करावयाची व मग हळू हळू गुंतागुंतीच्या कल्पनाकडे जावयाचें.

तत्त्वज्ञानाचें मूळ मनुष्याच्या कुतूहलवृत्तींत आहे असें ॲरिस्टॉटलनें म्हटलें आहे. प्राचीन ग्रीक तत्त्वविचाराबद्दल हें म्हणणें योग्य आहे. परंतु

---

२ 'साधी कल्पना' या शद्बाचे मानसिक व तात्त्विक असे दोन अर्थ होतात. एकांचा संबंध आपल्या मनाच्या चालू अवस्थेशी असतो. उदा– मोठ्या माणसास गुंतागुंतीची वाटणारी कल्पना लहान मुलास साधी वाटेल तर लहानास साधी वाटणारी गोष्ट मोठ्या माणसास गूढ वाटेल. हा अर्थ देकार्तला अभिप्रेत नाहीं. एकादी कल्पना साधी आहे याचा तात्त्विक अर्थ तिचा साधेपणा व्यक्तीच्या मनावर अवलंबून नसून ती कल्पना स्वतःसिद्ध आहे हा होय. ज्याच्यावर इतर विधानें अवलंबून आहेत अशा स्वतःसिद्ध मूलतत्त्वास तात्त्विक दृष्ट्या साधी कल्पना म्हणतात. हा अर्थ देकार्तला अभिप्रेत आहे. देकार्तच्या कालांत युक्लिडच्या भूमितीच्या सिद्धांतांना व त्यांच्या रचनेच्या पद्धतीस साध्या कल्पनेपासून गुंतागुतीच्या कल्पनेपर्यंत जाणारी पद्धत असें मानलें जात असे.

अर्वाचीन काळांतील तत्त्वसरणीस सुरवात संदेहवृत्तींतूनच झाली. देकार्तनें आपल्या विचारपद्धतीस 'संशयपद्धति' असें नांव दिलें. इंद्रियांच्या द्वारा होणारें ज्ञान स्पष्ट असतें. परंतु कांहीं वेळां इंद्रियेंहि आपणास फसवतात. तेव्हां त्यानें सर्व गोष्टींबद्दलच संशय घेण्याचें ठरविलें. हा संशय मूलगामी होता. परंतु हा केवळ संशयाकरितां संशय नसून त्यानें निश्चित ज्ञान–प्राप्तीच्या ध्येयास्तव तो तात्पुरता अंगिकारिला होता त्यामुळें मध्ययुगांतील शास्त्रप्रामाण्यवादी अगर पिऱ्होसारखे केवळ संशयवादी या दोघांपासून त्याची विचारसरणी भिन्न असल्याचें प्रत्ययास येतें. 'ज्ञानप्राप्तीकरतां श्रद्धेचा अंगीकार करा' असें मध्ययुगीन तत्त्वज्ञ म्हणत तर 'ज्ञानप्राप्तीकरितां संशय घ्या' असें देकार्तनें प्रतिपादन केलें. देकार्तच्या पूर्वीं पिऱ्हो, सेक्स्टस व माँटेग हे संशयवादी होऊन गेले. परंतु त्यांना आपल्या संशयावर विजय मिळवितां आला नाहीं. सत्यसंशोधनास कंटाळून त्यांचें पर्यवसान केवळ संशयांतच झालें. त्याच्या उलट देकार्तनें संशयाचा स्वीकार फक्त साधन म्हणून केला. ज्या क्षणीं त्यास निश्चित सत्य मिळालें त्या क्षणीं त्यानें संशय सोडला. संशयवादाच्या नकारात्मक पद्धतीस त्यानें विधायक व सफल तत्त्वाची जोड दिल्यामुळें तो पाश्चात्त्य देशांतील अर्वाचीन बुद्धिप्रामाण्यवादी तत्त्वाचा जनक बनला.

हें तत्त्व कोणतें व तें देकार्तला कसें सांपडलें? त्याच्या संशयानेंच तें त्याला आढळलें. मी संशय घेतों ही गोष्ट निःसंशय आहे. मी संशय घेतों म्हणजे मी विचार करतों. तेव्हां मी विचार करतों हेंहि निश्चित आहे. विचार करणें म्हणजे अस्तित्व असणें. तेव्हां माझें अस्तित्व आहे ही गोष्ट निःसंशय सत्य आहे. "**मी विचार करतों म्हणून मी आहे.**" (Cogito ergo sum) **हें देकार्तचें सूत्र आहे.** त्याच्या तत्त्वज्ञानाच्या मंदिराची ही कोनशिलाच होय. विचार हा शद्ब जाणीवेचा सर्व व्यवहार या व्यापक अर्थानें देकार्तनें वापरला आहे. संशय घेण्यांतच संशय घेणाराचें अस्तित्व सिद्ध होतें. हें अस्तित्व अनुमानानें सिद्ध होतें असा देकार्तच्या सूत्रांतील 'म्हणून' या शद्बावरून वाटतें. पण तें खरें नाहीं. 'म्हणून' चा अर्थ येथें 'आणि' असाच आहे व त्यामुळें माझें अस्तित्व स्वतःसिद्ध आहे ही गोष्ट व्यक्त केली गेली आहे.

ईश्वराचें अस्तित्व

माझें अस्तित्व सिद्ध झालें. परंतु माझ्या भोंवतीचे पदार्थ व माझ्या मनांतील कल्पना यांच्या अस्तित्वाचा प्रश्न शिल्लक रहातोच. देकार्तनें स्वतःसिद्धत्वाची सत्याची कसोटी हातीं घेऊन तोहि प्रश्न सोडविण्याचा प्रयत्न केला. माझ्या ठिकाणीं अनेक कल्पना आहेत. पण त्या सर्व माझ्या मेंदूतूनच अशावरून निघाल्या नसतील ? या सर्व कल्पनांचें निरीक्षण करतांना देकार्तला अशी एक कल्पना आढळली कीं जिचें मूळ अगदीं उघडपणें त्याच्या स्वतःच्या मनांत नव्हतें. ती कल्पना म्हणजे अमर्याद व पूर्ण अशा ईश्वराची कल्पना होय. मर्यादित कारण हें अमर्याद कार्य निर्माण करूं शकणार नाहीं हो गोष्ट उघड आहे तेव्हां पूर्णत्वाची कल्पना अपूर्ण अशा 'मी'तून उदय पावलेली नसून पूर्ण अशा ईश्वराकडून आलेली असली पाहिजे. आणि यावरून ईश्वरहि निश्चित असला पाहिजे. याप्रमाणें देकार्तनें ईश्वरसिद्धि स्वयंसिद्ध अशा पूर्णत्वाच्या कल्पनेवरून निश्चित अनुमानबळावर केली आहे.

याखेरीज ईश्वरसिद्धीस त्यानें आणखी एक अनुमान दिलें आहे. ईश्वर हा पूर्ण आहे. पूर्णत्वांतच अस्तित्वाचा समावेश होतो. पूर्ण आहे व अस्तित्व नाहीं असें म्हणणें म्हणजे परस्परविरोधी विधान करणें होय. अस्तित्व नसल्यास तें अपूर्णत्वच होईल. म्हणून पूर्ण ईश्वर हा अस्तित्वांत असलाच पाहिजे. या अनुमानावरून आपल्या मनांतील कल्पनेवर देकार्तनें ईश्वराचें अस्तित्व अवलंबून ठेविलें आहे असें वाटण्याचा संभव आहे. परंतु वस्तुस्थिति तशी नाहीं. माझें मन कल्पना करतें म्हणून ईश्वर आहे असें आपण म्हणतां कामा नये. तर ईश्वर आहे म्हणून माझ्या बुद्धींत त्याची पूर्णत्वाची कल्पना आहे असें आपण म्हटलें पाहिजे असा देकार्तचा आशय आहे. आपली स्वतःची ईश्वरविषयक कल्पना ही आपल्या ईश्वरावरील श्रद्धेचा खरा पाया नव्हे. कारण तो वैयक्तिक व ठिसूळ पाया होय. आपल्या ठिकाणीं अनंत आणि पूर्ण कल्पना प्रगट करणारा प्रत्यक्ष ईश्वरच आपल्या आस्तिक्यबुद्धीचा खरा पाया होय.

देकार्तला संशयांतूनच स्वतःच्या अस्तित्वाची निश्चित खात्री प्रगट झाली व स्वतःच्या अस्तित्वांतून ईश्वराच्या अस्तित्वाची निश्चित गोष्ट उघडकीस आली. ईश्वराचें अस्तित्व हें त्याच्या तत्त्वज्ञानांतील निःसंशय व केंद्रीभूत प्रमेय होय. या प्रमेयावरच त्यानें बाह्य सृष्टीच्या अस्तित्वाची सिद्धी केली. माझ्या कल्पनांवरुन बाह्य पदार्थ आहेत ही गोष्ट मला उपजतच समजते. सर्व सत्ताधीश व पूर्ण ईश्वर हा मला फसविणार नाहीं. तो फसवितो म्हटल्यास तो अपूर्ण ठरेल व त्याचें ईश्वरत्वहि रहात नाहीं. तो प्रामाणिक असलाच पाहिजे. म्हणून बाह्यसृष्टीच्या अस्तित्वाचें ज्ञान हें त्याच्या प्रामाणिकत्वामुळें सत्यच आहे. याप्रमाणें मी आहे, ईश्वर आहे व सृष्टि आहे या तिन्ही गोष्टी निःसंशय आहेत. देकार्तच्या विचाराची सुरवात अशा रीतीनें संशयावरुन झाली व शेवटी त्याचे ठिकाणीं संशयाचा लेशहि राहिला नाहीं.[३]

‘ज्ञानयुक्त प्रेमभावना’

अंतःसृष्टींत विचार, भावना इत्यादिकांना आधारभूत असें चैतन्य अगर मन आहे त्याप्रमाणें बाह्य सृष्टींत सर्व गुणरुपांना आधारभूत असें जड तत्त्व आहे. देकार्तच्या मतें हीं दोन्हीं मूलतत्त्वें असून परस्परांपासून

---

३ वास्तविक संशयाचा आरंभ हाच संशयाचा शेवट होय. संशय घेणें म्हणजे जिज्ञासेचा आरंभ होय. जिज्ञासा ही प्रत्यक्ष गोष्ट आहे सत्य व असत्य, संशयित अगर निश्चित असा फरक करणें हें तिच्या घटकापैकींच होय. हें लक्षांत येणें म्हणजेच संदेहपद्धतीचा शेवट होय. पहाः It should be immediately perceived that the distinction between the true and the false, the dubitable and the indubitable are constitutive factors without which inquiry would not be inquiry..To perceive this, to apprehend this functional commitment of the inquiry power is to perceive the indubitability, both as to its existence of the doubting-knowing thing This is at once the beginning and end of the 'method of doubt-" Abbert G. A. Balz—' Descartes and Modern Mind ', p. 106.

भिन्न व एकमेकांहून स्वतंत्र आहेत. या दोहोंचा निर्माता ईश्वर आहे. यावरुन देकार्तचें तत्त्वज्ञान या त्रयीनें युक्त आहे. जडसृष्टि ही यांत्रिक नियमानें बद्ध अशी सृष्टि आहे. ईश्वरानें सृष्टि कोणत्या हेतूनें निर्माण केली, हें ईश्वरच जाणूं शकतो. म्हणून त्याबद्दल विचार न करतां प्रत्यक्ष सृष्टींतील यांत्रिक नियमच समजून घेणें इष्ट आहे. मनुष्याचें शरीर म्हणजे एक यंत्रच आहे तथापि त्याचें नियंत्रण आत्मा करतो. मेंदूच्या मध्यभागीं असणाऱ्या पीनिअल ग्रंथीमध्यें आत्म्याचें वास्तव्य असतें असें देकार्तचें मत होतें. पशूना आत्मा नसून तीं स्वप्रेरणेनें चालणारीं यंत्रेंच होत अशीहि त्याची कल्पना होती.

देकार्तची नैतिक शिकवणूक त्यानें प्रिन्सेस एलिझाबेथ, राणी क्रिस्तिआना व चेनट यांना लिहिलेल्या पत्रांत व्यक्त झाली आहे. त्यांत स्टॉइक तत्त्वज्ञांचा विशेषत: सेनेकाचा परिणाम दिसून येतो. तत्त्वज्ञान हें श्रेष्ठ सुखप्राप्तीचीं तीन साधनें दाखवितें: जें श्रेयस्कर आहे त्याचें स्पष्ट ज्ञान, त्याप्रमाणें वागण्याची दृढ इच्छा व ज्या वस्तू आपल्या शक्तीबाहेर आहेत त्यांकडे धावणाऱ्या वासनांचा संयम. वासनांच्या संयमामुळें सत्यज्ञानावर आधारलेल्या अंतरात्म्याच्या सुखांची अनुभूति घेतां येते. सर्वांत श्रेष्ठ ज्ञान म्हणजे ईश्वर सर्व सृष्टीचा कर्ता आहे, तो परिपूर्ण असून मानवी मन हें त्यांतूनच उद्‌भूत झालेलें आहे आणि शरीराहून आत्मा अथवा मन हें सर्वस्वी भिन्न आहे हें होय या ज्ञानाबरोबरच सृष्टीच्या अनंतत्वाचेंहि ज्ञान होऊन आपण पूर्णत्वाचे घटक आहोंत व समाजाच्या हितास्तव आपला वैयक्तिक स्वार्थ बाजूस ठेंविला पाहिजे हें कळतें. लहरी अशा नियतीची भ्रामक कल्पना उराशीं न बाळगतां मनुष्यानें, प्रत्येक गोष्ट अनंत आणि नित्य अशा ईश्वरेच्छेवर अवलंबून आहे ही दृढ खात्री बाळगली पाहिजे. त्यायोगें वासना शुद्ध होऊन या जन्मांतील सर्वांत सुंदर आणि हितकारक अशा ईश्वराच्या 'ज्ञानयुक्त प्रेमाच्या भावने'स अवकाश मिळेल. (' Thus the passions will be purified and there will be room for the intellectual love of God (' amor intellectualis ') the most lovely and profitable of all feelings which

we can have in this life '–Hoffding–' History of Modern Philosophy' vol I p. 241). हें ज्ञानयुक्त प्रेम म्हणजे वैयक्तिक भावना नसून तें ईश्वरस्वरुपावरच कसें अधिष्ठित आहे, हें देकार्तचें तत्त्वज्ञान आत्मसात् करुन तें अधिक सुसंगत रीतीनें मांडण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या स्पिनोझानें विशद केलें.

तत्त्वविचार हा धर्मग्रंथावर विसंबून न ठेवतां स्वतंत्र बुद्धीनें विचार करुन निश्चित पायावर कसा उभारावा याचा मार्ग देकार्तनें अर्वाचीन पाश्चात्त्य तात्त्विक विचारवंतांना दाखविला व त्यानें मोठी परंपरा निर्माण केली. तात्त्विक प्रश्नास त्यानें दिलेलीं उत्तरें अपुरीं असतील परंतु जे प्रश्न त्यानें उपस्थित केले ते महत्त्वाचे आहेत. आत्म्याचें स्वरुप, शरीर व मन यांचा संबंध, ईश्वराचें अस्तित्व इत्यादि प्रश्नांचा उहापोह देकार्तनंतरच्या स्पिनोझा, लॉक, बर्क्लें, ह्यूम, कँट वगैरे तत्त्ववेत्त्यांनीं केला. त्याचें मूळ देकार्तच्या मार्गदर्शनांत आहे असें म्हटल्यास ती अतिशयोक्ति होणार नाहीं.

—नवभारत, फेब्रुवारी १९५४

धर्म आणि आधुनिक वाद

धर्म आणि निसर्गवाद

आधुनिक कालांत विज्ञान, मानसशास्त्र, विकासवाद, समाजशास्त्र इत्यादि गोष्टीमुळें धर्माविषयीं साशंकता निर्माण झाली आहे. धर्माची जागा दुसऱ्या कशानें तरी भरुन काढण्याचा प्रयत्न चालू आहे. धार्मिक पुढाऱ्यांच्या मार्गदिग्दर्शनाच्या अभावीं जनता निरनिराळ्या मार्गाचा अवलंब करुं लागते. थिऑसफी, जुन्या वैदिक विधिविधानांच्या पुनरुज्जीवन करणाऱ्या कांहीं संस्था, गूढविद्यामंडळें, निरनिराळ्या साधूंचे आश्रम इत्यादिकांचा कांहीं लोक आश्रय करतांना दिसतात. या लोकांहून जे अधिक विचारी आहेत त्यांना या गोष्टी पटत नाहींत. त्यामुळें त्यांचे निराळे गट पडले असून त्यांत हटवादी नास्तिकापासून हटवादी आस्तिकापर्यंत निरनिराळ्या मतप्रणाली आढळून येतात. यापैकींच निसर्गवादी नास्तिकांचा एक मोठा वर्ग आहे. त्याचें स्वरूप पाहूं व ग्राह्याग्राह्यतेचा विचार करुं.

ख्रिस्तीशकापूर्वीं होऊन गेलेल्या ल्युक्रेशस या रोमन कवीनें विश्वाचें स्वरुप हें अंतराळांतून शाश्वत नियमानें परिभ्रमण करणाऱ्या परमाणू-समूहाचें आहे असें म्हटलें होतें, व आधुनिक काळांत त्याचेंच अनुयायी आधुनिक भाषेंत बोलतांना दिसतात. जडवादाविरुद्ध सुरुं असणाऱ्या प्रति-क्रिया सार्वत्रिक नसून हल्लीच्या काळांतील विचार करणारीं पुष्कळशीं माणसें जडवादावरच येऊन ठेपतात. पुष्कळांना विज्ञानाच्या विजयानें मोहिनी घातलेली असते व ते जडवादाची कक्षा सोडण्यास मुळींच कबूल होत नाहींत. या स्वतंत्र बुद्धीच्या लोकांच्या मताप्रमाणें विश्व हें जिच्याविषयीं आपणास कांहीं आदर वाटणार नाहीं अशा जाणिवरहित, यांत्रिकशक्तीचें उत्पादन

होय. मनुष्य हा निसर्गाचाच अंश असून त्याचें वैशिष्ट्य, विचार करणें हें असलें, तरी यावरुन त्याम कांहीं विशिष्ट अधिकार आहे असें नाहीं. जिवंत प्राण्यामध्यें तो एक विशिष्ट नमुना आहे एवढेंच. निसर्ग हा कदाचित त्याच्याहून अधिक शक्तिमान व आश्चर्यकारक नमुना निर्माण करील अगर सर्वच जिवत प्राण्यांना समाधि देईल. या दोन्ही गोष्टींची शक्यता आहे. मानवी प्राणी, ही निसर्गांत आकस्मिकरीत्या उत्पन्न झालेली गोष्ट असून विश्वाचा संहार करणाऱ्या भावि जागतिक घडामोडींत तो लवकरच अदृश्य होईल. यामुळें आपल्या हृदयाच्या ठोक्यात जगांतील दुःखाचा आणि दैन्याचाच ध्वनि ऐकूं येतो व ईश्वराची प्रीती व दया हीं आपलीं स्वप्नेंच भासतात. ख्रिस्तानें शूलारोपणप्रसंगीं ईश्वराची करुणा भाकली, त्यास उत्तर केवळ गाढ निस्तब्धताच मिळाली. त्याचप्रमाणें आपल्यांतील थोर पुरुषांच्या निर्धारप्रसंगीं तोच अनुभव येणार आहे. आपण कोठें व कसें असावें याची दखल न घेणाऱ्या निसर्गाच्या पकडींत आपण आहोंत. आपणांस आवडतें कीं नाहीं हें न विचारतां त्यानें आपणास झिजणारीं शरीरें व दूषित होणारीं अंतःकरणें दिलीं आहेत. आपलें वसतिस्थान व सभोवतालची परिस्थिति ही त्यानेंच आपणास देऊन आपण अजाणता जरी त्याच्या नियमांचे उल्लंघन केलें तरी तो आपणांस चिरडण्यास तयार आहे. धर्मामध्यें काय सत्य आहे हें आपण शोधूं गेल्यास हीच गोष्ट आपणांस दृग्गोचर होते. ख्रिश्चन धर्म उदाहरणादाखल घेतल्यास त्यांत असलेली मनुष्याच्या तारणाची कल्पना कपोलकल्पितच असलेली दिसेल. स्वतःच्या आंधळेपणाचा व निसर्गाच्या नियमाचा बळी अशा मानवास तारणें अशक्य आहे. या कठोर सत्यास मनुष्य तोंड देऊं शकत नसल्यामुळें तो विश्वसंभ्रमापलीकडील ईश्वरी सत्तेची कल्पना करून ती आपणावर दया करून तारील असें मानतो.

युक्रेशस्च्या शिकवणुकीस अनुसरुन बर्ट्रांड रसेलनें मनुष्यास स्वतःच्या अगर दुसऱ्याच्या हत्येस प्रवृत्त करणाऱ्या पारलौकिक भयानक गोष्टींचा व धार्मिक सांत्वनांचा त्याग करणेस सांगितलें आहे. "धर्माचें सार" या लेखात ("The Essence of Religion" Hibbert Journal, 1912) भावि कालांतील धर्माचें स्वरुप त्यानें प्रतिपादन केलें आहे. त्याच्या मताप्रमाणें

या धर्मांत दोन गोष्टी असतील. ध्येयाची ध्येय म्हणूनच उपासना. व प्रत्यक्षाची प्रत्यक्ष अस्तित्व म्हणूनच उपासना. पहिल्या उपासनेचा विषय म्हणजे ध्येय. यामध्यें साधुत्वाचा समावेश होतो परंतु अस्तित्वाचा होत नाहीं. दुसऱ्या उपासनेच्या विषयांत म्ह. प्रत्यक्षांत अस्तित्वाचा समावेश होतो पण साधुत्वाचा होत नाहीं. विश्व आहे तसेंच आपण स्वीकारलें पाहिजे व त्याजपासून दुसऱ्या कशाची अपेक्षा करतां कामा नये. कल्पनेच्या राज्यांत राहून वेडेपणानें चैन करण्यापेक्षां प्रत्यक्षावर विश्वास ठेवून, जें सहन करावें लागेल तें सोसण्यांतच पुरुषार्थ आहे.

क्षुद्र समाधानाच्या गोष्टी शोधण्यापेक्षां निसर्गाच्या नियमास मान तुकविण्यांत एक प्रकारचा उदात्तपणा आहे. परंतु आपणाविषयीं कोण-तीही काळजी नसणाऱ्या विश्वांतील उदात्त नैराश्याची भूमिका राखणें ही गोष्ट कठीण आहे. असल्या नैराश्यवादी स्थितप्रज्ञाच्या एका टोकापासून सुखलोलुपतेच्या दुसऱ्या टोकास जाणें अगदीं सोपें आंहे. जर विश्व म्हणजे मनुष्याच्या सुखदुःखाची पर्वा न करणारें एक विराट यंत्र आहे व मनुष्यप्राणी हा त्यांतील एक अवचित उत्पन्न झालेला बुडबुडा असून विश्वाच्या दृष्टीनें त्यास कांहीं महत्व नाहीं, तर मानवी आयुष्यांत कांहीं क्षणभंगुर कां होईना पण सुखाचीं स्थानें आहेत, तीं नाकारुन विनाकारण मनुष्याच्या दुःखांत भर घालण्यांत तरी काय अर्थ आहे? सांपडतील तेवढीं सुखें तरी उपभोगून घ्यावींत असें वाटणें साहजिक आहे. या विचारसरणीकडे झुकणारा वर्ग पहिल्या विचारसरणीकडे ओढला जाणाऱ्यांहून बहुसंख्य आहे. परंतु हे दोन्ही मार्ग म्हणजे जीवनावरील श्रद्धा नाहींशी झाल्यामुळें ओढवलेल्या नैराश्यांतून सुटका होण्यास्तव योजिलेल्या युक्त्या होत. सेनेका म्हणतो त्याप्रमाणें "जीव-नांत एकच गोष्ट चांगली आहे, ती ही कीं, जीवनाचें प्रवेशद्वार जरी एकच असलें तरी त्यांतून बाहेर जाण्यास मात्र निरनिराळे दरवाजे आहेत. कोणत्या द्वारानें केव्हां बाहेर पडावें हे आपणांस ठरवितां येईल. ज्या क्षणीं या जीवरुपीं खेळांत कांहीं अर्थ नाहीं, असें वाटेल त्याक्षणीं आपण ईश्वरास जीवनाची प्रवेशपत्रिका परत करुं शकूं.

कांहीं कांहीं वेळां, कला आणि थोर विचार, हे धर्माच्या ऐवजीं सुचविले जातात. जोपर्यंत जीवन आहे तोपर्यंत आपल्या वाटणीस आलेला अल्प दिवस उदात्त विचारांनीं प्रकाशित करुं या. त्याचप्रमाणें प्रत्यक्ष वस्स्तुथति निराशाजनक असली तरी आपण थोडीशीं सुखस्वप्नें रंगवून कलाकृतीचीं मंदिरें बांधूं व तीच उपासना करुं. आपल्या अतृप्त आकांक्षांना थोडें तरी समाधान तेथें लाभेल. व जगाची भीषणता जरा तरी कमी भासेल.

अशा रीतीनें आधुनिक बुद्धिवादी वर्गांत निसर्गवाद, नैराश्यवाद व सुखवाद यांचें मिश्रण निरनिराळ्या प्रमाणांत झालेलें दिसून येतें परंतु या गोष्टी धर्माची जागा भरुन काढण्यास समर्थ नाहींत. जीवन आणि विश्व यावरील श्रद्धेचें पुनरुज्जीवन झाल्याविना आपणांस माणुसकीनें जगतां येणार नाहीं. आपल्या मनाची वाढ खुरटविणाऱ्या असत्य गोष्टींच्या विरुद्ध आपण बुद्धिवाद योजावा, हें ठीक आहे. परतु या बुद्धिवादाबरोबरच जीवनाची शकलें न होतां सम्यकता प्राप्त करुन देणाऱ्या धर्माची अत्यंत आवश्यकता आहे. केवळ बुद्धिवादावर धर्माची उभारणी नसूं शकेल. परंतु नुसती तर्कबुद्धि ही पुरी पडत नाहीं तिला सूज्ञतेची जोड लागते. जीवनाविषयीं निष्ठा राहावयाचीं असेल तर तें निर्माण करणाऱ्या गूढ शक्तीचें स्वरुप आपण समजून घेतलें पाहिजे व जेवढी पराकाष्ठा करतां येईल तेवढी करून तिची सेवा केली पाहिजे. विश्वांत आपला कांहीं उपयोग नाहीं अशी भावना झाल्यास कदाचित एकाद्या सामाजिक अगर कौटुंबिक कार्यांत आपण स्वतःस गुंतवून घेऊं. परतु त्यायोगें अंतरांतील एकांगीपणा व औदासिन्य नष्ट होणार नाहीं. कोठेंही श्रद्धा ठेवून फसूं नका असा उपदेश करणारे पुढारी, सत्यसंशोधन, सौंदर्यनिर्मिति व साधुत्वप्रसाधनाचा संदेश सांगतात. परंतु या विश्वांत आपण आगंतुक आहोंत व विश्वास आपली मुळींच कदर नाहीं, अशी खात्री झाल्यास या ध्येयाबद्दल प्रयत्न करण्याकडे प्रवृत्ति होणें शक्य नाहीं. निसर्ग हा आपल्याशीं विरोधी असेल तर केवळ त्याच्याशीं प्रतिकार करणें एवढेंच काम उरेल.

या उदात्त गोष्टीविषयीं प्रवृत्ति होण्याचें मूलकारण काय असावें, असा प्रश्न करणें अगदीं योग्य आहे. सत्य, सौजन्य आणि सौंदर्य याकरितां

असणाऱ्या प्रवृत्ति या जगद्रचनेचा विभागच असतील तर विश्व हें आपले सहकारीच आहे. "सर्व शक्तिमान परंतु अंध अशा निसर्गानें अंतराळांतून भ्रमण करतां करतां मानवरुपीं बालकास जन्म दिला. त्याच्याच सत्तेच्या तो आधीन आहे परंतु त्यास बरें वाईट समजण्याची व आपल्या आंधळ्या जन्मदात्रीच्या म्ह. निसर्गानें निर्माण केलेल्या गोष्टींचें मूल्यमापन करण्याची त्याला देणगी लाभलेली आहे ही गोष्ट मोठी गूढ आहे." असे खुद्द रसेलनेंही मान्य केलें आहे. (Mysticism and Logic, pp. 48) परंतु ही गोष्ट नुसती गूढ म्हणून सोडून देतां येत नाहीं. प्रथम आपण मानवी जीवनाचें नाटक निसर्गाच्या निर्जीव व बेजबाबदार रंगभूमीवर खेळलें जात आहे अशी कल्पना करुन मग मानवी जीवन व निसर्ग याचा विरोध पुढें मांडतो. परंतु भौतिक शास्त्र जर आपणांस कांहीं शिकवीत असेल, तर तें हेंच कीं, विश्वाचें निरनिराळे विभाग हे एकाच शरीराच्या निरनिराळ्या अवयवाप्रमाणें होत. ज्या विश्वांत आपण निर्माण झालों त्या विश्वाशीं, आपल्या नयनापुढें पसरलेल्या प्रत्येक देखाव्याशीं, आपली एकरसता आहे. जर विश्वांत नियमबद्धता, सुसूत्रता आहे तर आपलें जीवन व मनबुद्ध्यादिक हीं आगंतुक नव्हेत. आपली विश्वाशीं दृढ अशी मूलबद्धता आहे. आपली भूमिका नुसत्या प्रेक्षकाची नसून सहभागित्वाची आहे.

निसर्गाच्या भीषण स्वरुपाचें वर्णन केलें जातें त्यांत अतिशयोक्ति व एकांगीपणा असतो. वस्तुस्थिति पाहिली तर ती सांगितली जाते इतकी निराशाजनक नाहीं. काळ्याकभिन्न छायाबरोबर जगांत प्रकाशाचें किरणही आहेत व तिकडे डोळेझांक करणें योग्य नाहीं. विश्वांत मनुष्यनिर्मित आश्चर्यकारक कृति, त्याच्या शूरधीरत्वाच्या व सौंदर्याच्या गोष्टी, त्याची अपार कल्पकता व संशोधन हीं सर्व प्रत्यक्ष आहेत. विश्वाची नियमबद्धता ही वास्तविक नसून मानवी मनानें निर्माण केलेली आहे असें म्हटलें तरी मानवी मन हें विश्वाचाच अंश आहे. आपण जीं श्रेष्ठ ध्येयें हृदयाशीं वाळगतो, तीं फार दूर व अद्याप साध्य न झालेलीं असतील; परंतु तीं ध्येयें आपणाजवळ आहेत व त्यावर आपलें एवढें प्रेम असतें कीं, जग हें त्या ध्येयाप्रमाणें नाहीं म्हणून आपण त्यास नांवें ठेवतों, ही वस्तुस्थिति नाकारतां

येत नाहीं. आपण करीत असलेलें मूल्यमापन, आपली सत्यनिष्ठा, सौंदर्य–समीक्षा आणि प्रेमाचें विविध अनुभव या गोष्टी आपली उत्पत्ति केवळ जडशक्तींतून झाली नाहीं याची साक्ष देतात.

विश्वांत दुःख अधिक आहे असें म्हटलें जातें, त्या वेळीं अजाणता सुखवादाचा अंगिकार केलेला असतो. परंतु जग ही केवळ मनुष्याच्या इंद्रिय-सुखाचा आस्वाद घेण्यास्वत असलेला फुलबाग नव्हे. त्यांत सुखें आहेत दुःखेंही आहेत व त्याचबरोबर सुख आणि दुःखाच्या दुर्धर प्रसंगांतून उज्जल रहाणारी मानवाची ध्येयनिष्ठाही आहे. या ध्येयनिष्ठतेंतच खरें समाधान आहे. निसर्गवादी नास्तिकतेचा संदेश सागणाऱ्यांनाच जगाचें हें स्वरुप नव्यानें कळलें असें नसून प्राचीन काळापासून सर्व साधुसंतांनीं हेंच प्रति-पादन केलें आहे व मनुष्य आपल्या स्वतःच्या व्यक्तीत्वाचा योग्य उपयोग करुन विश्वांत चिरसमाधानाचें साम्राज्य निर्माण करुं शकेल असें त्यांनीं सांगितलें आहे. धर्माचें मुख्य कार्य मानवी जीवनाचें मूल्य व त्याचा सदुप–योग सांगणें हेंच आहे. या कामीं केवळ निसर्गवाद अपुरा पडतो. भाळच्या-भोळच्या समजुतीचें निराकरण करुन प्रत्यक्षास जसें आहे तसें तोंड देण्यास त्याचा उपयोग आहे. परंतु प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीचें स्वरुपावरुन नास्तिकतेवर जाणें म्हणजे प्रत्यक्षतेविषयीं अपुरी दृष्टि अंगिकारणें होय. व या अपुऱ्या दृष्टीचा परिणाम नास्तिकता असल्यामुळें ती स्वीकारतां येत नाहीं. व निसर्गवादी नास्तिक्यास "स्वतंत्र मानवाचा धर्म" असें गौरवानें म्हटलें तरी तो धर्माची जागा भरुन काढूं शकत नाहीं. (बट्रींड रसेलचा "A Freeman's worship" हा या मताचा प्रातिनिधिक लेख आहे. याचा अनुवाद नवभारत मासिकाच्या जुलैच्या अंकांत प्रा. रेगे यांनीं दिला आहे.) प्रो. राधाकृष्णन् यांनीं म्हटल्याप्रमाणें Naturalism asks us to endure truth and reverence reality, but we cannot do so if there is a cleft between man and nature. Religion, by insisting on an organic connection between the world of nature and the world of values, delivers us from our isolation and transiency, It, therefore, takcs us deeper

than intellect and re-establishes the vital relationship already at work between man and nature (A Idealistic View of Life, pp. 58)

—निसर्गवाद हा वस्तुस्थिति असेल ती सोसून सत्याबद्दल आदर राखण्यास सांगतो, पण जोपर्यंत मानव व निसर्ग यामध्यें साधा रहातो तोपर्यंत ही गोष्ट शक्य नाहीं धर्म हा मनुष्याची व निसर्गाची, प्रत्यक्षतेची व मूल्यांची एकरसता दाखवून आपल्या जीवनांतील एकाकीपणा व क्षण-भंगुरता काढून टाकतो. बुद्धीच्या पलीकडे जाऊन जीवनाचा व सृष्टीचा चिरंतन जिव्हाळा व्यक्त करतो व आस्तिकतेची थोरवी निदर्शनास आणतो.

अज्ञेयवाद व संशयवाद

अज्ञेयवाद हा विश्वाच्या पाठीशीं असलेली शक्ति मान्य करतो परंतु ती आपणास अज्ञात आहे व पुढें केंव्हांही ज्ञात होणें अशक्य आहे असें सांगतो. जीवनापलीकडील गोष्टी या आपल्या आटोक्यांतल्या नव्हेत, एकादा पक्षी अंधारांतून प्रकाशांत यावा, घटकाभर बागडावा, व पुन्हां अंधारांत गडप व्हावा, त्याप्रमाणें जीवनाचीहि अवस्था आहे. वस्तूंचे आदि व अंत आपणांस माहित नाहींत, फक्त त्यांची मध्यवर्ती स्थितीच आपण जाणूं शकतो. तेव्हां अज्ञेय स्थितीबद्दल निष्कारण डोके कशास शिणवायचें? विश्वाचा क्रम सहेतुक असला तरी सुद्धां तो हेतु काय आहे याचा उलगडा होऊं शकणार नाहीं.

दृश्याच्या पाठीमागें अंतिम सत्य आहे हे अज्ञेयवादी नाकारीत नाहीं. तसें तो नाकारील तर त्यास अज्ञेयवादी असें म्हणताच येणार नाहीं. कारण संपूर्ण दृश्य हेंच संपूर्ण सत्य आहे, असा त्याचा नाकारण्याचा अर्थ होईल. याच्या उलट तो दृश्याच्या पाठीमागें कांहीं तरी आहे परंतु त्याचें स्वरूप मात्र आपणास अज्ञात व अज्ञेय आहे असें प्रतिपादन करतो. या त्याच्या प्रति-पादनांतसुद्धां अज्ञेयवादाशी विसंगतपणा येतो. अशी एक सद्वस्तू आहे कीं, जिचें ज्ञान आपणांस कधींहि होणार नाहीं, हें तरी त्या वस्तुविषयींचें ज्ञान त्यांस असतेंच. आतां ज्या वस्तूबद्दल ती अज्ञेय आहे, एवढें तरी ज्ञान आपणांस होतें तिच्याबद्दल कालांतरानें अधिक ज्ञान होणार नाहीं, असें निश्चित कसें

म्हणता येईल? अज्ञान हें कांहीं मनुष्याचें वैशिष्टय नव्हें. तर आपणांस अज्ञान आहे हें ओळखणें हें त्याचें वैशिष्टय आहे. या वैशिष्टयावरून ज्ञान व अज्ञान याच्या मर्यादा ठरविणारें खरें प्रमाणभूत ज्ञानच ध्वनित होतें. याखेरीज सत्य संशोधनाची प्रवृत्ती मनुष्याचें ठिकाणीं नैसर्गिकच असते आणि अज्ञेयवाद पुढें करून ती नाहींशीं करण्याचा प्रयत्न करण्यांत कांहीं स्वारस्य नाहीं.

तात्विक विचारवंतामध्यें असणाऱ्या एकसूत्रतेहून मतवैचित्र्याकडेच अधिक लक्ष वेधलें गेलेल्या मंडळीचा कल संशयवादाकडे झुकतो. या मत–वैचित्र्यानें ते मनाची रमणूक करून घेतात. मात्र स्वतःचें निश्चित मत असणें हें आपल्या सुसंस्कृत मनास शोभण्यासारखें नाहीं असें त्यांना वाटतें! कला., तत्त्वज्ञान, राजकारण अगर धर्म यापैकीं कशांतच त्यांना गांभीर्य वाटत नाहीं जगांतील निरनिराळ्या लहान लहान क्षेत्रांतील ध्येयांची व हेतूंची विसंग-तता पाहिल्यावर सर्व विश्वाच्या मुळाशीं कांहीं एक हेतुपुरःसरता आहे असें दिसत नाहीं. तेव्हां श्रेष्ठ गोष्टीचा आशा धरून, परंतु त्याचबरोबर तो सिद्धीला जाण्याची फारशी आकांक्षा न धरतां व कशावरहि फारशी श्रद्धा न ठेवतां विश्वप्रवाहाबरोबर संभ्रमानें वाहत जाण्यांतच शहाणपणा आहे असें त्यांना वाटतें.

संक्रमण काल हा संशयवादाच्या वाढीस अनुकूल असतो. ग्रीक संस्कृ–तीच्या विनाशकालांत सोफिस्टांचा उदय झाला. भारतामध्यें गौतमबुद्ध व शंकराचार्य यांच्या कालांतहि संशयवादास अनुकूल वातावरण होतें.

संशयवादामुळें जगाच्या निरर्थकतेचा प्रत्यय व त्याचबरोबर एकाकी-पणाची भावना उत्पन्न होतें. सुसंगत संशयवादाची भूमिका मात्र अशक्य कोटींतील असते. ह्यूम हा पाश्चात्य तत्वज्ञान्यांपैकीं प्रख्यात संशयवादी म्हणून गणला जातो. परंतू त्यानेंसुद्धां आपला संशयवाद आपल्या अभ्या–साच्या खोलीपुरताच मर्यादित ठेविला होता व प्रत्यक्ष व्यवहाराशीं त्याचा संबंध येऊं न देण्याबद्दल काळजी घेतली होती, असें त्याच्या म्हणण्यावरुनच दिसतें. संशयवादी म्हटला कीं, ज्ञानाच्या शक्यतेविषयीं संशय प्रदर्शित केलाच

पाहिजे, व असें जरी असलें तरी स्वतःच्या संशयवादाची त्यास खात्री वाटतेच! संशयवादी हा जर प्रत्येक ज्ञानाविषयीं गंभीरतेनें विचार करुन संशय घेईल तर स्वतःचा संशयवाद ही निःसंशय आहे असें त्यास म्हणतां येणार नाहीं व नुसत्या संशयवादावर तो थांबून राहूं शकणार नाहीं.

संशयवाद हा संशय घेणाऱ्याची व त्यानें संशय घेतला आहे या वस्तुस्थितीची सिद्धी करतो. निश्चित वस्तूची कसोटी जवळ असल्यामुळें संशयवाद हा संशय घेऊं शकतो. संशयवाद हा एक तत्त्व विचाराची पद्धत म्हणून मानणें निराळें, व तेंच अखेरचें सत्य आहे असें समजणें निराळें. जगांतील जे प्रख्यात संशयवादी आहेत त्यांनीं या वादाचा पुरस्कार फक्त एक विचाराची पद्धत या दृष्टीनें केला आहे. अर्वाचीन पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा जनक देकार्त यानें संशयापासून सुरवात केली पण त्याचें पर्यवसान स्वतःची, परमेश्वराची व जगताची सिद्धी करण्यांतच झालें. ह्यूम संशयवादी खरा पण त्यानें ज्ञानाचा संशय घेतला नाहीं. बाल्फूरनें संशयवादाचा पुरस्कार केला परंतू तो श्रद्धेय वस्तूचा पाया घालण्यासाठींच. रसेलसारख्या संशयवाद्याची भौतिक शास्त्रपद्धतीवर श्रद्धा आहेच. प्रॉटेस्टंट पंथ हा आपल्या नांवाप्रमाणें प्रचलित धर्मपंथावर विश्वास ठेवण्यास नाकारणारा, परंतु त्याचा शेवट एका निराळ्या धर्मपंथांतच झाला आहे. आजकाल अशी स्थिती आहे कीं, ईश्वर नाहीं असें म्हणणाऱ्यापैकीं पुष्कळांना भुताखेतावरील विश्वास सोडणें अशक्य वाटतें.

निषेध हा नुसता निषेधच असूं शकत नाहीं. आपण एकाद्या गोष्टींचा निषेध करतो अगर ती नाकबूल करतो, याचें कारण आपला दुसऱ्या कांहीं गोष्टीवर विश्वास असतो व त्या गोष्टीशी नाकबूल केली जाणारी गोष्ट विसंगत असते हेंच होय. एकाद्या गोष्टीचें ज्ञान चुकीचें आहे, असें आपण म्हणतो तें, सत्य ज्ञानाच्या लक्ष्यांशानेंच म्हणतो. सामान्यपणें पहातां संशयवादी हा आपल्या पिढीतील रूढ असलेल्या अंधश्रद्धेशीं झगडत असलेला दिसून येतो. अशा रुढ समजुतीबद्दलच संशयवादाची उपयुक्तता असते. परंतु मानवी विचारांचें विश्रामस्थान म्हणून मात्र त्याचा अंगिकार करितां येत नाहीं. जर पूर्वापार विश्वासाच्या गोष्टी आतां विश्वसनीय नसतील तर

त्याची जागा नवीन विश्वसनीय गोष्टीनींच भरुन काढली पाहिजे. अनुसरण्यास योग्य असा जीवनाचा मार्ग, प्रामाणिकपणानें आपण श्रद्धा ठेवूं शकूं अशा गोष्टी व जीवितास योग्य आश्रय लाभून देणारी समाजरचना यांचा शोध करण्याकरतां संशयवादाची खरी तळमळ असते. या दृष्टीनें सखोल संशयवाद हा अध्यात्मिक उन्नतीचें चिन्हच होय.

मानवता वाद

संशयवाद, अज्ञेयवाद व भौतिकवादावर उभारलेली नास्तिकता या गोष्टी किती झाले तरी नकारात्मकच होत. हे तीनही वाद कोणत्या गोष्टी टाळल्या पाहिजेत यावरच अधिक भर देतात. या तीनही दृष्टिकोनाखेरीज अधिक विधायक असा दष्टिकोन आधुनिक कालांत प्रचलित झाला आहे. त्यास मानवता–वाद असें कधीं कधीं संबोधितात. या मताप्रमाणें आपण जर योग्य गोष्ट करण्यास तयार असलो, तर अंतिम सत्याविषयीं आपण कोणतीही विचारसरणी अनुसरली तरी हरकत नाहीं, धर्मामध्यें सांगितलेलीं तत्वें केवळ निरनिराळे तर्कच असूं शकतील. खरें काय असेल याबद्दल आपणांस खात्री असूं शकणार नाहीं. अगर अंतिम सत्याच्या अस्तित्वाचीही वानवा असूं शकेल. कसेंही असलें तरी मानवी जीवनाचें अस्तित्व निश्चित आहे; म्हणून हें जीवन सुधारण्याचा प्रयत्न आपण करूं या. मानवता–वाद हा एका टोकाशीं असलेला निसर्गवाद अगर जडवाद व दुसऱ्या टोकाशीं असलेला धर्म या दोघांच्या विरुद्ध प्रतिक्रिया करणारा आहे. मनुष्याचा जीव हा निसर्गातील एकादी जड वस्तू नव्हे, त्याचप्रमाणें देवाचें अपत्यही नव्हे. मानवांचीं निर्मिति केवळ जड निसर्गांतूनच झाली असती, तर त्यांच्या ठिकाणीं आढळणाऱ्या मूळनिष्ठेची उपपत्ति लावतां येत नाहीं. धर्माशीं विरोध करतांना मानवता-वाद म्हणतो कीं, आपलें मुख्य कर्तव्य इहलोकाशींच असून मानवाची पूर्णता हेंच आपलें एकमेव ध्येय होय. सर्व मनुष्यमात्रामध्यें परस्पराशीं असलेले संबंध सुसंवादी राखणें हा मानवता–वादाचा हेतु आहे. राइसनें म्हटल्याप्रमाणें मानवजातीशीं निष्ठा राखणें हें सर्वांत श्रेष्ठ कर्तव्य होय. आपल्या नाडयांतील रक्तशोषण करणाऱ्या धार्मिक चालीरीतीबद्दल मानवता–वादास मुळींच सहानुभूति वाटत नाहीं. निरर्थक

देहदंडनांत नीतिमत्ता नाहीं. असल्या धर्मानें आत्यंतिक संन्यस्तवृत्तीस उत्तेजन दिलें आहे. याच्या उलट समतोल व सुसंगतवृत्तीवर मानवतावादाचा विश्वास आहे. ग्रोक लोकांतील अंतर्यामी सुसंवादित्वाच्या मतावर आणि रोमन लोकांच्या बाह्य सौंदर्याच्या जाणिवेवर तो उभारलेला आहे.

मानवता वादाचें कधीं कधीं गैरसमजुतीमुळें आहे ती स्थिती उत्तम आहे असें मानणाऱ्या शुभवर्तमानाशीं ऐक्य मानलें जातें. परंतु तें चुकीचें आहे. सर्व प्रकारचे विचार व क्रिया या त्याच्या केवळ अस्तित्वावरून सत्य व योग्य आहेत असें मानवता-वाद म्हणत नाहीं. परस्पर विरोधी प्रवृत्तींचा मेळावा असलेल्या जीवात्म्याचें ठिकाणीं समतोल वृत्ती निर्माण करून पूर्णता उत्पन्न करण्याची जरूरी असते. कांहीं नैसर्गिक प्रवृत्ति अशा असतात कीं त्यांना पूर्ण स्वातंत्र्य दिल्यास आत्माविष्करणाच्या बाबतींत अडथळे निर्माण होतात व अशा स्वभावांना निर्बंध घालणें अगत्याचें असतें. या खेरोज मानवी जीवनाचें रोपटें ज्या सामाजिक परिस्थितींत वाढलेलें असतें ती परिस्थितिही त्या जीवनावर कांहीं मर्यादा घालीत असते. हीं बंधनें मानवी जीवनास शांतता आणि समाधान देणारीं असल्यामुळें जखडणाऱ्या गोष्टीप्रमाणें वाटत नाहीत. अमेरिकेंतील मानवता-वादाचा पुरस्कार करणारे प्रो. आर्व्हिंग बॅबिट हे आपल्या (Rousseu and Romanticism) या ग्रंथांत समाजाची धारणा व प्रगति या दोन्ही गोष्टी मनुष्यानें नैसर्गिक प्रवृत्तीवर आपल्या इच्छाशक्तिचा ताबा चालविण्यावर अवलंबून आहेत हें कबूल करतात. हा ताबा चालविणारी शक्ती मनुष्याच्या बाहेर आहे असें धर्म म्हणतो तर मानवता-वाद ती अंतर्यामीच आहे असें सांगतो या समजुतीमुळें त्याचा धर्माशीं विरोध आहे. निसर्गापलीकडील अदृश्य शक्ती न मानतां मानवतेचें ध्येय केवळ मनुष्याच्या अंतर्यामीं सुव्यवस्थेनें गाठता येईल.

मानवता-वादास तात्त्विक विचारसरणीपेक्षां मानवतेवर भर देण्याची प्रवृत्ति, म्हटल्यास अधिक शोभेल. ही प्रवृत्ति फार प्राचीन कालापासून दृष्टोत्पत्तीस येते. मानवांच्या परस्पर संबंधांत समतोल सुव्यवस्था राखणें हेच अंतिम श्रेय आहे अशी पौर्वात्य देशांत होऊन गेलेल्या कनफ्यूशसची शिकवणूक होती. "आपलें नैतिक जीवन हेंच अंतिम सत्य असून नैतिक

नियम हीच विश्वाची नियामक शक्ति होय." असें तो म्हणतो. गौतमबुद्धानें नैतिक नियमाच्या भव्यतेवर भर देऊन सर्व भूतमात्रावर दयादृष्टि ठेवण्यास शिकविलें. ग्रीक लोकांचा जीवनविषयक दृष्टिकोन मुख्यतः मानवतावादाचा होता. पुनरुज्जीवनाचे कालांत (Renaissance) मानवतावादाचेच पुनरुज्जीवन करण्यांत आलें. कँटनें धर्मवेडेपणाच्या विरुद्ध बौद्धिक व नैतिक जीवनाचाच पुरस्कार केला आहे. मनुष्याचे ठिकाणी असलेली मदसद्विवेक बुद्धी व तिचा अनुभव हा जीवनांतील इतर अनुभवाहून अगदी भिन्न स्वरूपाचा असून तो अंतिम स्वरूपांचा व स्वयंसिद्ध असा आहे. सद्बुद्धीचें सदत्व हें कशावर अवलंबून नाहीं. स्वतःच्या तेजानें तळपणाऱ्या रत्नाप्रमाणें तें आहे. तिची आज्ञा पाळण्याची जबाबदारी प्रत्येक मनुष्यावर आहे व या जबाबदारीच्या दृष्टीनें ज्यांना ही जाणीव आहे तो मनुष्य सारखाच अधिकारी आहे. अशा रीतीनें विश्व म्हणजे एक नैतिक संयुक्त राष्ट्रच होय, सद्बुद्धीचा नियम म्हणजे या राज्याचा कायदाच होय. नैतिक अधिराज्याविषयीं कँटची भावना धार्मिक भावनेइतकी उत्कट आहे पण तिला धर्मभावना मात्र म्हणतां येणार नाहीं. फ्रेंच तत्वज्ञ काँप्ट सारखे आधिभौतिकवादी (Positivists) मानव जातीच्या सेवेसच धर्म म्हणतात. नैतिक भावनेच्या पुरस्कर्त्यांमध्यें नैतिक ध्येय व ईश्वरत्व दोहोंस एकच मानण्याची प्रवृत्ति दिसून येते. एमाइल डर्खेम व त्याचे अनुयायी हे समाजसुधारणेला उपयोगी पडणारी गोष्ट म्हणून धर्मास मानतात. हल्लीच्या काळांतील संशयवाद्यापैकीं बहुतेक लोक मानवता-वादाचें ध्येय हेंच शहाणपणाचें आहे असें समजतात. जीवनाचा उगम व स्वरूप याच्या ज्ञानाची अनिश्चितता वाटणाऱ्या मनुष्याच्या मनावर मानवता–वादाची छाप स्वाभाविकरीत्याच पडते. या वादाचा जोरानें पुरस्कार करणारे लेखक अमेरिकेंत आहेत. आधुनिक काळांतील वैज्ञानिक कल्पनांच्या जुलुमानें, मनुष्याचें चैतन्य नाहीसें करून त्यास केवळ यंत्र बनविण्याच्या भीतीनें ग्रस्त झालेल्या जगाचा उद्धार करण्याचें सामर्थ्य मानवता–वादांतच आहे असे तें प्रतिपादन करतात. अमेरिकेंतील मानवतावाद हा प्राचीन कालांतील ग्रीक तत्ववेत्ते, बुद्ध व कन्फ्यूशस यांच्या परंपरेवर आधारलेला आहे.

मानवता–वाद हा धर्मास ऐहिकरूप दिल्यासारखा दिसतो. मनुष्य स्वयंपूर्ण असून मानवी मूल्येंच काय ती महत्वाचीं आहेत, हें मानवतावादाचें मुख्य तत्व आहे. प्लेटो आणि ॲरिस्टॉटलपासूनच त्यास स्फूर्ति मिळाली आहे. परंतु या दोघांनाहीं मनुष्याच्या अंतरात्म्याच्या अधिक खोल भागांतील गरजा भागावयास पाहिजेत याची जाणीव आहे मर्यादित आणि बुद्धीच्या आटो-क्यांतील गोष्टीहून पलीकडल्या गोष्टीशीं आपला संबंध आहे याची जाणीव आपणास नसेल तर आपणास खरी मानवता आणि माणुसकी आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. आपणास जगाची नुसता सुधारणा नको आहे तर ध्येयात्मक पुनर्रचना पाहिजे. व्यक्तिमत्वाचा विकास करणें हें जीवनाचें ध्येय आहे असें मानवतावादी मानतात. परंतु व्यक्तिमत्व हें शारीरिक बल, सांपत्तिक सुव्यवस्था, सुसंस्कृत मन अगर जागरूक सदसद्विवेकबुद्धि यापैकीं एकाद्या गोष्टीपुरतें मर्यादित आहे असें म्हणतां येत नाहीं. आपल्या जीव-नांत खोलवर असणाऱ्या चिच्छक्तीकडून स्फूर्ती मिळविल्याखेरीज आपणांस ऊच्च व्यक्तिमत्वाचें जीवन लाभणार नाहीं.

मानवतावादाची शिकवणूक मानवजातीस अत्यंत उपयुक्त आहे. जगांतील थोर धर्मसंस्थापक मानवतेचा पुरस्कार करणारेच होते. ऐहिक गोष्टीकडे दुर्लक्ष करून केवळ पारलौकिक गोष्टीकडे डोळे लावणाऱ्या व जगास तुच्छ लेखणाऱ्या खोटया धार्मिक समजुतीवर मानवतावाद हा योग्य उतारा आहे. या दृष्टीनें महाराष्ट्रांतील ज्ञानेशादि साधुसंत मानवतावादीच होते, त्यांनीं प्रपंचांतील कर्तव्यें दक्षतेनें पार पाडून नीति न्याय व माणुस-कीचें कसोशीनें पालन करण्याबद्दल उपदेश केला आहे. मात्र त्यांचा मानवता-वाद धर्मावर अधिष्ठित आहे. केवळ मानवता–वाद हा अपुरा आहे. व तो धर्माची जागा भरून काढूं शकत नाहीं. नैतिक सुधारणा कितीही झाली तरी त्यास धर्म ही संज्ञा देता येत नाहीं. मिलच्या आत्मचरित्रांत त्यानें आपल्या उदासीनपणाचें वर्णन केलें आहे. सामाजिक सुधारणा आपल्या मनाप्रमाणें घडून आल्या, विविध हक्क व लांचलुचपतीचे प्रकार नाहीसे झाले, अन्या-यांचें परिमार्जन घडलें, गरीबावरील जुलूम नाहींसा झाला तरीसुद्धा मान-वाच्या अंतरात्म्याची भूक अतृप्तच राहील हा विचार त्याचें मनांत येऊन

तो निराशेनें ग्रस्त झाला. ही निराशा दूर करण्याचें सामर्थ्य केवळ मानवतावादांत नाहीं. यामुळें तो धर्माची जागा भरून काढू शकत नाही वास्तविक मानवतावादाचें मर्यादित स्वरूप ओळखल्यास व त्याचें योग्य मूल्य समजून घेतल्यास त्याचा धर्माशीं विरोध येण्याचें कारण नाहीं. निसर्गवाद मानवतावाद आणि धर्म हे एका दृष्टीनें एकमेकास पूरकच आहेत. निसर्गवाद हा मनुष्याचे देहधर्माकडे पहातो, मानवता वाद त्याच्या मनावर केंद्रित होतो तर धर्म हा त्याच्या अंतरात्म्याची काळजी वहातो.

Naturalism is right in its insistance on man as body, humanism is right when it exalts man as mind, but man is not merely body or mind but is spirit as well. So humanism cannot do duty for an adoring life which is identified with the mind of God and manifests itself in service and selfloss......An Idealist View of Life....by Dr. Radhakrishnan. P 72

उपयुक्ततावाद व शद्वप्रामाण्य

एकीकडे धर्मावरील श्रद्धा ढासळत चालली असतांना पाश्चात्य देशांत धर्मास सावरुन धरण्याचा प्रयत्न कांहीं तत्वज्ञानी करुं लागले. यापैकीं अमेरिकेंतील प्रसिद्ध मानसशास्त्रज्ञ वुईल्यम जेम्स हा होय. हा प्रथम शारीरविज्ञानशास्त्रज्ञ असून नंतर मानसशास्त्राकडे व शेवटीं तत्वज्ञानाकडे वळला. त्याची लेखनशैली आकर्षक, सुगम व व्यवहारिक दृष्टांतांनीं नटलेली असल्यामुळें त्याची छाप बहुजनसमाजावर तेव्हांच पडली. त्याचा भाऊ हेन्री जेम्स हा कादंबरीकार होता परंतु त्याच्या कादंबऱ्या अतिशय क्लिष्ट असत तर वुईल्यम जेम्स हा तत्वज्ञानी असून त्याचें तात्विक लिखाण कादंबरीप्रमाणें सुरस झालेलें आहे. त्यामुळें तत्वज्ञान हा विषय कांहीं थोड्या तर्ककुशल लोकांनीं विश्वविद्यालयाच्या खोल्यांत बसून चर्चा करण्याचाच केवळ विषय आहे असें नव्हे तर सामान्य मनुष्यास आपल्या नित्याच्या व्यवहाराशीं संबंध असलेला विषय आहे, हें लोकांच्या दृष्टोत्पत्तीस आलें.

उपयुक्ततावाद (Pragmatism) मूळ जरी जेम्सच्या अगोदर पीअर्सच्या लिखाणांत असला तरी तो प्रामुख्यानें पुढें आणण्याचें श्रेय जेम्सलाच आहे. उपयुक्ततावाद हा तात्विक सिद्धांत म्हणण्यापेक्षां तात्विक विचाराची एक पद्धति आहे म्हटल्यास अधिक योग्य होईल. या विचारसरणीप्रमाणें उपयुक्तता ही सत्याची कसोटी होय. केवळ अगर निरपेक्ष सत्याची कल्पना खरी नसून सर्व सत्यें सापेक्ष व मानवी दृष्टीवर अवलंबून आहेत. बाजारांत चालेल तें नाणें खरें, त्याप्रमाणें मानवी जीवनास उपयोगी असेल तेंच सत्य होय. जेम्सनें ही व्याख्या दृष्टोसमोर ठेवून धर्माच्या उपयुक्ततेचेंही समर्थन करण्याचा प्रयत्न केला. या समर्थनाचें मूळ एकप्रकारच्या संशयवादांत होतें. परंपरागत चालत आलेलें तत्वज्ञान धर्मांची मूलतत्वें आम्ही सिद्ध करूं शकतों असें सांगत होतें. याच्या विरुद्ध असणारे ती सिद्ध करतां येत नाहींत असें म्हणत होते. त्यांतील कांहीं स्पेन्सरप्रमाणें ती सिद्ध करतां येतात हें म्हणणें तरी निदान सिद्ध करतां येत नाहीं असें प्रतिपादन करीत होते. या सर्वांवरुन असें दिसत होतें कीं, धर्माचीं तत्वें सिद्ध करतां येत नव्हती हें जितकें खरें तितकेंच तीं खोटीं आहेत असेंही सिद्ध करणें मुष्कीलच. व्यवहारिक दृष्टीनें जर जीवन व्यतीत करावयाचें, तर अशा संशयावस्थेंत आपणांस रहातां येणार नाहीं असें जेम्सचें म्हणणें होतें. जीवनास उपयोगी अशा गोष्टीवर श्रद्धा ठेवूनच आपण चाललें पाहिजे. ही दृष्टी ठेवूनच जेम्सनें आपल्या " Varieties of Religious Experience " या व्याख्यानमालेंत जगांतील निरनिराळचा धर्मांतील सत्पुरुषाच्या विविध तऱ्हेच्या अनुभवाचें समालोचन करुन असा निष्कर्ष काढला कीं, धार्मिक श्रद्धेचा उपयोग जीवन-संवर्धनाकडे होतो, तेव्हां उपयुक्ततावादाच्या सत्यत्वाच्या कसोटीस ती उतरते. भौतिक शास्त्रांतही सुरवात श्रद्धेनेंच होते. अगोदर कांहीं गृहीत गोष्टी मानाव्याच लागतात व असल्या गृहीत गोष्टीचें (hypothesis) सत्यत्व परिमाणावरुन सिद्ध होतें त्याप्रमाणें धार्मिक श्रद्धेचेंही आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वावर श्रद्धा ठेवल्यानें जर आपल्यां जीवितावर चांगला परिणाम होत असेल तर ती श्रद्धा खरीच आहे, असें म्हणावयास हरकत नाहीं. " On pragmatian principles, if the hypothesis of God works satisfactorily in the widest sense

of the word, it is true " (Pragmatism, by W. James p. p. 299) याचा अर्थ एवढाच कीं, आपली खरोखरी श्रद्धा असो वा नसो आपण श्रद्धाळु आहोंत अशा रीतीनें वागणें उपयुक्त आहे !

या विचारसरणींत प्रत्यक्ष ईश्वराच्या अस्तित्वाची जागा केवळ ईश्वराच्या श्रद्धेस दिली जाते. ईश्वर आहे कीं नाहीं या प्रश्नांत शिरण्याऐवजीं श्रद्धेनें काम भागते तर तीच पुरे. या ठिकाणीं आपणास जेम्सच्या दृष्टि–कोनांत व खरोखरी धार्मिक श्रद्धा बाळगणाऱ्या इसमाच्या दृष्टिकोनांतील फरक स्पष्ट दिसून येतो. मनुष्यानें सुखी असावें असें जेम्सला वाटतें. ईश्व–रावरील श्रद्धेमुळें त्यास सुख लाभत असेल तर त्यास श्रद्धा ठेवूं द्या. या म्हणण्यांत एकप्रकारचें औदार्य आहे. परंतु या औदार्याचेंच तत्वज्ञानांत रुपांतर होऊन जर श्रद्धेनें सुख लाभतें तर तो खरी आहे असें जेम्सनें प्रति-पादलें आहे. परंतु ज्यास आपल्या प्रार्थनेचा विषय असणाऱ्या ईश्वराची कामना आहे त्यास एवढ्यानें समाधान होणार नाहीं. " ईश्वराची कल्पना मला सुखी करते म्हणून मी विश्वास ठेवतो " असें तो म्हणत नाहीं. त्याची ईश्वरावरील श्रद्धा काल्पनिक नसून ईश्वर प्रत्यक्ष आहे अशी खात्रीपूर्वक असते. त्याचप्रमाणें त्याला आपल्या जीवितावर झालेले सुपरिणाम हे त्याच्या जिवंत श्रद्धेचीं फलें असतात. जेम्सनें वर्णन केलेल्या गृहीत श्रद्धेचीं नव्हेत.

याप्रमाणें धर्मास आधुनिक कालांत होत असलेल्या आव्हानास उप-युक्ततावाद हा उत्तर देण्याचा प्रयत्न करतो परंतू त्याचा पाया बळकट नसल्यामुळें तें टिकूं शकत नाहीं. आपल्या मानसिक सुखसमाधानास वृद्धिंगत करणारी गोष्ट म्हणूनच केवळ धार्मिक श्रद्धेस मान दिला, तर त्याच कारणा–वरुन अनेक भोळसट समजुतीही स्वीकारणें भाग पडेल. कारण अशा समजु–तींच्या लोकांसही एकप्रकारचें सुखसमाधान लाभतेंच. परंतु असला श्रद्धेचा विषय मुळांतच चुकीचा असल्यामुळें ती श्रद्धाही केव्हां तरी ओहटीस लाग-णारच. आपण ईश्वर मानतो, तेव्हां निव्वळ ईश्वराच्या कल्पनेहून तो अधिक आहे असें मानत असतो. धर्मनिष्ठा म्हणजे काल्पनिक गोष्टींनीं कित्येकांना फायदा झालेला दिसतो पण त्याचें कारण काल्पनिकता अज्ञात असते हें होय. ती ज्ञात झाल्याबरोबर तिची शक्ति नाहींशीं होते. जे मुळांतच

खोटें असेल त्याची पूजा मनुष्य चिरकाल करुं शकणार नाहीं. सत्य हें कितीही अनावडीचें व दुःसह असलें तरी त्याचाच शोध करणें, हें आपलें कर्तव्य आहे. ख्यालीखुशालींत कालक्रमणा करतां यावी एवढ्याकरितां मनुष्य देवाची इच्छा करतो, असें नसून ती करण्यांत आपल्या सर्वस्वाचा होम असला तरी तेंच सत्य आहे, ही त्याची खात्री असते म्हणून होय.

कांहीं वेळां जुन्या धार्मिक परंपरेचा आधुनिक कालास अनुसरुन प्रयत्न करण्यांत येतो. जुन्या गोष्टीचे अर्थ नवीन पद्धतीनें लावले जातात. पूर्वीच्या कथा अलंकारिक असून त्यांत ऐतिहासिक सत्य पहावयाचें नसून कांहीं तरी तत्वच गोष्टीरुपानें मांडलेलें असतें असें सांगितलें जातें. शक्य तो मनुष्यांच्या बुद्धीस पटेल असें स्वरुप देण्याचा प्रयत्न होतो. उदाहरणार्थ, डीन इंगसारखे लेखक जेव्हां ख्रिश्चन धर्माबद्दल लिहितात, तेव्हां ऐतिहासिक कथेपेक्षां ख्रिस्ताचें जीवन हें दैवी जीवनाचा आदर्श कसा हें दाखविण्या-करतांच लिहीत असतात. परतु असल्या प्रयत्नानेंही आधुनिक युगाचें समा-धान होण्याजोगें नाहीं. जडवादी व सनातनी हे दोघेही त्याच्याकडे साशंक-तेनें पहातात. एकास वाटतें कीं जुन्या व टाकाऊ धार्मिक समजुतींना हे बळकटी आणण्याचा यत्न करीत आहेत तर दुसऱ्यांना वाटतें कीं. जुन्या सम-जुती अशा आधुनिक वेषांत त्या बूट स्टाकिन चढविलेल्या गणपतीप्रमाणें विद्रूप दिसतात, व त्यांचें मुळचें महत्व कमी होतें. जुनें आहे, तें त्या स्वरुपांतच कायम ठेविलें पाहिजे. अशा रीतीनें या आधुनिकतेची त्रिशंकुप्रमाणें अवस्था होते.

या निरनिराळ्या मतामतांच्या गलबल्यानें सामान्य मनुष्य भांबावून जातो. धर्माऐवजीं त्याची जागा भरुन काढणारीं निरनिराळीं मतें ऐकून धर्माची ज्याच्या अंतःकरणास निसर्गतःच जरुरी आहे असा साधा मनुष्य गांगरुन जाऊन आपण कोणत्या वाटेनें जावें हें त्यास कळत नाहीं. अशा स्थितींत तो शद्वप्रामाण्याकडे सहज वळतो. राजकीय बेबंदशाहींचा काळ हा हुकुमशाहीस अनुकूल असतो. असेंच धार्मिक बेबंदशाहीचें ही होतें. त्याच्या मनांतील विचारांची बेबंदशाही ही त्यांस शेवटी शास्त्रप्रामाण्याकडे पहा-वयास लावते. आपल्या विश्वासास कोठें तरी सुरक्षित जागा त्यास पाहिजे

असते, कोठेंतरी आपलें मस्तक विनम्र करुन सांत्वनाचा लाभ घेतां येईल असें स्थान तो शोधतो. परंतु ही स्थिती कांहीं स्पृहणीय नसते. राजकीय क्षेत्रांत ज्याप्रमाणें बेबंदशाही अगर हुकूमशाही यापैकींच कोणती तरी स्वीकारली पाहिजे अशी स्थिती नसते, त्या प्रमाणें धार्मिक परिस्थितींतही संशयवाद अगर शास्त्रप्रामाण्य या दोन्हीपैकीं कोणती तरी एकच स्वीकारली पाहिजे अशी स्थिती नसते. मतांतराच्या गलबल्यास कंटाळून कोणी शास्त्र–प्रामाण्य कवटाळूं म्हटल्यास त्याची उभारणी संशयित अवस्थेवरच झाल्या–मुळें पुढें केव्हांतरी विवेचक बुद्धि जागृत होऊन अस्वस्थता निर्माण होतेच. विवेकबुद्धीच्या बधिरावस्थेंत अनेक भोळसट समजुतींचा फैलाव होतो. प्लँचेटचे प्रयोग, मृतात्म्याशीं संवाद, शकुनी ताईत, आंगठ्या, ज्योतिष यावर विश्वास ठेवण्याची प्रवृत्ति, आधुनिक सुशिक्षित म्हणविऱ्यांतही दिसून येते ती यामुळेंच होय.

धर्माची जागा अन्य गोष्टी भरून काढूं शकत नाहींत हें आपण पाहि–लेंच. मानवी जीवनांत ब्राह्यपरिस्थिती कितीही बदलली, नैतिक सामाजिक व आर्थिक मूल्यें कितीही सुधारलीं, तरी त्यांत असणारी परमात्मतत्वाची भूक अतृप्तच रहाते "दीप-दीपिका शशी तारा होतु का कोटीवरी रे। न सरे निशी, नुगवे दिवसु दिनकरनाथु जयापरि रे" ॥ हे ज्ञानेश्वरमहाराजांचे बोल या बाबतींत अगदी यथार्थ आहेत. असंख्य दीपज्योति, चंद्र, तारा उग-वोत पण त्या सूर्याची जागा भरुन काढूं शकत नाहींत अगर निशा संपून दिवस उगवेल अशी अवस्था आणण्यास समर्थ होऊं शकत नाहींत. त्याप्रमाणें निसर्गवाद, नास्तिकवाद, अज्ञेयवाद, संशयवाद, शास्त्रप्रामाण्य इत्यादि अनेक मतें मानवीं जीवनाची मूलभूत अशी धार्मिक गरज भागवूं शकत नाहींत. या सर्व गोष्टींचा उदय हेंच दाखवितो कीं, धर्माच्या चालू स्वरुपा विषयीं मनुष्यास असमाधान वाटत असले तरी जिवंत तत्वज्ञानाच्या पाया वर उभा असणाऱ्या शक्तिमान धर्माकरितां तो आर्त झालेला आहे व धर्माच्या ध्रुवताऱ्याकडे दृष्टि ठेवून जीवनपथ आक्रमिण्यास तो अत्यंत उत्सुक आहे.

(वरील विवरण डॉ. राधाकृष्णन् यांच्या An Idealistic View of Life या पुस्तकाचे आधारें केलें आहे)

मौलाना रूम

गुरु नानक यांनीं एके ठिकाणीं म्हटलें आहे कीं जगांतील इतर निशा रात्र संपली कीं ओसरते परंतु ईश्वरी प्रेमाची निशा मात्र अशी आहे कीं ती एकदां चढली कीं रात्रंदिवस कधीं उतरुं शकतच नाहीं. ज्याना ही निशा चढली ते सदा उन्मत्त असतात, जगाच्या दृष्टीनें वेडे असतात. पण तें वेड इतकें गोड असतें कीं पहाणाराला वाटते आंपणही असेंच वेडें व्हावें व अशा वेडयांची संगतही इतरांना वेड लावणारीच असते. अशा वेडयांचे शद्ब म्हणजे जगांतील अत्यंत मूल्यवान् संपत्ति होय. असे वेडेपिसे शद्ब पिढयान् पिढया चालू रहातात पण त्यांतील जादू यत्किंचितही कमी होत नाहीं. ते शद्ब कोणीही कोणत्याही काळांत वाचले अगर ऐकले तरी ऐकणाऱ्याच्या अगर वाचणाऱ्याचा हृदयास स्पर्श करू शकतात. मुसलमानी धर्मांत सुफी नांवाचा पंथ आहे. त्या पंथांतील साधूंचें लिखाण याच दर्जाचे आहे. ते ईश्वरी प्रेमाच्या मादकतेनें कांठोकांठ भरलें आहे. या सूफी पंथांत होऊन गेलेल्या थोर सत्पुरुषांपैकींच मौलाना रूम हे एक होत.

मौलाना रूम यांचें पूर्ण नांव मौलाना महम्मद जलालुद्दीन रूम हें होय. मौलानाच्या वडिलांचें नांव शेख बहाउद्दीन असून जन्मस्थान बलख देश (बाल्हीक देश) होय. शेख बहाउद्दीन हा त्या काळांतील जाडा विद्वान होता. खुरासानपासून बगदादपर्यंतच्या प्रदेशांत धर्मगुरुचा अधिकार त्यास होता. त्याची धार्मिक प्रवचनें ऐकण्यासाठीं कधीं कधीं त्या देशचा राजा महमद ख्वारजमशहा येत असे. प्रसिद्ध फारशी भाष्यकार इमाम फकरुद्दीन राजी हा कधीं कधीं राजाबरोबर शेखसाहेबांचें प्रवचन ऐकण्यास व धर्मचर्चा करण्यास येत असे. या चर्चेत इमामसाहेबांचा आणि शेखसाहेबांचा नेहमीं मतभेदही होत असे.

एके दिवशीं नेहमींच्या पद्धतीप्रमाणें शेख बहाउद्दीनांचें वक्तृत्व चाललें होतें. विषयप्रतिपादनास रंग चढलेला होता. हजारो श्रोते समोर बसून चित्रासारखे तटस्थ होऊन ऐकत होते इतक्यांत राजाची स्वारी इमामसह उपस्थित झाली. तें दृश्य पाहून राजा विस्मित झाला. इमामास वैषम्य वाटलें. आणि तो उद्गारला कीं हा प्रकार जर थांबला नाहीं तर पुढें फार जड जाईल. राजानें इमामचा आशय ओळखला आणि बहाउद्दीनचा अपमान केला. या प्रकारानें बहाउद्दीनास वाईट वाटलें व त्यानें शहरत्याग करण्याचा निश्चय केला. आणि त्याप्रमाणें एके दिवशीं तो बाहेर पडला. त्याजबरोबर ३०० विद्वान मंडळीही बाहेर पडली. राजास आपल्या कृत्याचा मोठा पश्चात्ताप झाला पण बहाउद्दीननें आपला दृढ निश्चय सोडला नाहीं. जेथें जेथें तो जाई तेथें तेथें शेंकडों लोक त्याचे भेटीस येऊं लागले. गांवें हिंडत हिंडत शेवटीं तो अि. स. ६२८ त नेशापूर गांवीं पोहोंचला. अत्तार नावाचा सत्पुरुष आणि ग्रंथकार त्याकालीं प्रसिद्ध होता. त्यास ही बातमी समजल्याबरोबर तो भेटावयास आला. जलालुद्दीन रुमीचें वय त्यावेळेस सुमारे सहा वर्षांचें होतें. या बालकाचा सुंदर चेहरा आणि भव्य मस्तक पाहून अत्तारच्या अंतःकरणास फार समाधान वाटलें. "या अमुल्य रत्नाचें तूं रक्षण कर" असें बहाउद्दीनास सांगून त्यानें आपला प्रसिद्ध ग्रंथ "मस्नवी अत्तार" हा बालकास भेट म्हणून दिला.

नेशापुराहून पुढें बहाउद्दीन आपल्या मुलास घेऊन बगदाद शहरीं गेला व नंतर लारन्दास जाऊन सात वर्षें तेथेंच राहिला. जिथें जिथें जावें तेथें जिज्ञासु लोक धर्माचें ज्ञान करुन घेण्यास्तव भोंवती जमत व त्याच्या समागमाचा फायदा घेत. जलालुद्दीनचें पठन पाठन निर्विघ्न चाललें होतें. १८ च्या वर्षी एका विद्वान पंडिताच्या कन्येबरोबर त्याचा विवाह झाला. कांहीं कालानें त्यास मुलगा झाला. त्याचें नांव सुलतान वलद ठेवण्यांत आलें.

बलखचा राजा ख्वारजमशहा हा निधन पावला व त्याचे पश्चात राजा इलाउद्दीन कैंकबाद गादीवर बसला. त्याला जेव्हां बहाउद्दीनच्या अपमानाची हकीकत समजली तेव्हां त्याला फार दुःख झालें आणि त्यास परत आणण्याकरितां त्यानें दूत पाठविले. हि. स. ६२४ त आपला मुलगा

आणिनातू यासह शेख बहाउद्दीन आपल्या जन्मभूमीस परत आला. चार वर्षानंतर हि. स. ४२८ त त्याचें प्रयाण झालें.

वडिलांच्या पश्चात जलालुद्दीननें त्या काळच्या दमास्कस आणि हलब एथील विद्यापीठांत जाऊन अध्यात्मविद्येचा अभ्यास केला आणि अध्यापनांतही दिगंत कीर्ति संपादन केली. शेंकडों कोसावरुन विद्यार्थी येऊ लागले आणि विद्या संपादन करुन स्वदेशीं जाऊ लागले. त्याचप्रमाणें मोठमोठे धनीक, विद्वान येऊन वरचेवर भेटी घेऊं लागले.

यानंतर मौलाना रुमच्या आयुष्यांत असा दिवस उगवला कीं आपलें सर्व पांडित्य फोल आहे असें त्यास आढळून आलें. ईश्वरी प्रेमाच्या एकाद्या कणापुढें सर्व विद्वत्ता व्यर्थ आहे अशी त्याची खात्री झाली आणि विद्वत्ता सोडून तो दिव्य प्रेमाचा पागल बनला.

त्या काळी इराणांत बाबा कमालुद्दीन म्हणून एक सत्पुरुष रहात असे. त्यांनी आपला विख्यात शिष्य शम्स तबरेज यास आज्ञा केली कीं— "कौनिया (मौलाना रुमचें वसतिस्थान) मधें जा आणि तेथील मुडदा जिवंत कर." या आज्ञेप्रमाणें शमस तबरेजची स्वारी फिरत फिरत कौनियास आली. तेव्हां मौलाना व्यासपीठावर शेंकडों लोकांपुढें आपल्या पांडित्याचें प्रदर्शन करीत आहे, बाजूस पुस्तकांचे ढीग पडलेले आहेत असें त्याच्या दृष्टीस पडलें. शम्स तबरेज गडबडीनें मौलानाच्या जवळ जाऊन उभा राहिला. मौलानानें तें पाहिल्याबरोबर कोणी वेडा मध्येंच शिरला असें समजून आपल्या शिष्यास त्यास हाकून देण्यास सांगितलें. तें पाहिल्याबरोबर शम्स तबरेजची खात्री झाली कीं याच मुडद्यास आपणांस जिवंत करण्याबद्दल आज्ञा झाली आहे. त्यानें मौलानास विचारिलें, "हीं इतकीं पुस्तकें कसलीं आहेत ?" "तें तुला कळायचें नाहीं" मौलानानें त्यास मूर्ख समजून उत्तर दिलें आणि तो त्यास बाहेर घालविण्याचा प्रयत्न करुं लागला तोंच एकदम त्याच्या सर्व ग्रंथसंग्रहास आग लागली. लोकांनीं ती विझविण्याकरितां धांवपळ सुरु केली पण व्यर्थ. सार्‍या ग्रंथांची क्षणार्धांत राख होऊन गेली. तें पाहुन मौलाना आणि त्याच्या शिष्यांना अत्यंत दुःख झालें. मौलाना तर आपल्या

आयुष्यांतील सारी विद्या नाश पावली म्हणून धाय मोकलु लागला. इत–क्यांत असा चमत्कार झाला कीं शम्स तबरेजने आपला पाय जमिनीवर आपटला. तों त्या राखेचे जागीं पुन्हा ग्रंथांचे ढीग दिसूं लागलें. मौलाना रुम आश्चर्यानें चकित झाला आणि "हें काय आहे?" म्हणून विचारु लागला. त्यावर "तें तुला कळायचें नाहीं" असें उत्तर देऊन शम्स तबरेजची स्वारी तेथून अंतर्धान पावली. मौलाना वेडयासारखा पहात राहिला. त्यास खाणें सुचेना, पिणे सुचेना, त्याचें अध्यापन त्या दिवसापासून बंद पडलें. एकाद्या जादूनें भारलेल्या मनुष्याची अवस्था व्हावी तशी त्याची झाली. कोणी कांहीं विचारिलें तरी त्याच्या मुखांतून "शम्स" हा एकच शद्ब बाहेर पडे.

यानंतर कांहीं कालानें शम्स तबरेजच्या प्रत्यक्ष संगतीचा लाभ होऊन मौलानाचे हृदयांत दैवी प्रेमाची ज्योत पेटली. आणि सर्वांना आपल्या "मस्नवी" या ग्रंथरुपानें प्रकाश देती झाली. यानंतरचें मौलानाचें सर्व आयुष्य प्रभु–प्रेमाच्या गुणगायनांत गेलें. शेंकडों प्रेमळांच्या संगतींत प्रेम-गान करावें. सारे निघून गेले तरी रात्रीच्या रात्री कोठें तरी जाऊन बसावें. आणि प्रभु–प्रीतीच्या अनिवार स्मरणाचें सुख भोगित असतां रात्र केव्हां संपली तें ध्यानांतही येऊ नये.

मौलाना रुमचा मस्नवी हा ग्रंथ फारशी साहित्यांत अतिशय श्रेष्ठ दर्जाचा आहे. इतका कीं त्यास फारसी भाषेंतील कुराण म्हणून संबोधिलें जाते. मौलाना जामीनें म्हटले आहे कीं.

मस्नवीए मौलवीए मानवी
हस्त कुर आं दर जुबापहलवीं. ।।

याचा भावार्थ असा कीं, मौलाना रुमचा "मस्नवी मानवी" हा पहलवी म्ह. फारसी भाषेचें कुराण होय. असो. हा ग्रंथ विषयवार व क्रमानें लिहिला असें नांहीं तर ज्या वेळेस जशी स्फूर्ती होईल त्याप्रमाणें गोष्ट, विचार, सुभाषितें, दृष्टांत वगैरे रुपानें त्रुटित लिहिला आहे. त्रुटित याचा अर्थ एका भागाशीं दुसऱ्या भागाचा कांहीं संबंध नाहीं असा नव्हे. कारण दिसण्यास निराळे भाग दिसले तरी त्या सर्वांतून लेखकाच्या अंतःकरणाचा

धागा एकसूत्रीपणानें आहे. मौलानाचा एक जिवलग मित्र हसामुद्दीन चिल्पी या नांवाचा होता. तो नेहमीं मौलानाच्या संगतींत रहात असे. त्यानें एके दिवशीं मौलानास विनंति केली कीं " माझ्या अंतःकरणाचें समाधान होईल असा एकादा ग्रंथ लिहावा. त्यायोगानें मलाही लाभ होऊन इतर जनावरही उपकार होईल." नाहीं होय करतां करतां अखेर मित्रप्रेमास वश होऊन हा ग्रंथ लिहिला गेला. 'दिवाने तब्रेजी' नांवाच्या दुसऱ्या एका ग्रंथांत मौलानाची उत्कृष्ट कविता आहे.

मौलाना रूमचा मस्नवी हा फारसी भाषेंतील प्रसिद्ध ग्रंथ आहे. या ग्रंथाचे सुरवातीसच 'बांसरीचें रुदन' ही कविता आहे. त्यांत प्रभु-प्रेमास्तव झुरणाऱ्या भक्ताचें हृदय प्रतिबिंबित झालें आहे.

बिशुनगाज नै चूं हिकायत मीकुनद
बज जुदाईहा शिकायत मीकुनद ।

" बांसरी काय गोष्ट सांगत आहे ती ऐका. प्रिय-विरहाचा शोक ती कसा करीत आहे तें पहा." अशी सुरवात करुन मौलानानें बांसरीच्या हृदयांतील प्रिय-विरहव्यथेचें आविष्करण केलें आहे. ती बासरी म्हणते—

माझ्या आनंदवनांतून अमानुषतेनें मला दूर करण्यांत आलें. त्या दिवसांपासून जगांत मला रडण्याखेरीज कांहीं सुचत नाहीं. असा कोण आहे कीं माझ्या हृदयाच्या जखमेंतून निघणारा रुदन-ध्वनि ऐकून ज्याच्या नेत्रांतून अश्रूचे ओघळ वाहिले नाहींत ? वियोगानें ज्याच्या हृदयाचें राईप्रमाणें तुकडे झालेले नाहींत त्याला माझें अंतर कसें जाणतां येईल ?

जर कोणास माझी करुण कहाणी ऐकावयाची असेल तर पहिल्याप्रथम त्यानें कोणातरी जिवलगाच्या विरहानें आपल्या हृदयाचें तुकडे करुन घ्यावेत आणि मग माझ्यापाशीं यावें. त्याला माझ्या अंतरीची अवस्था 'मी उघड करीन.

भल्याबुऱ्या सर्व लोकांपाशीं जाऊन मी रुदन केलें परंतु तिकडे कोणीही लक्ष न देतां मला टाळलें.

ज्यानें ऐकलें परंतु लक्ष दिलें नाहीं तो बहिरा आहे हें मी समजल्यें. ज्यानें माझा आक्रोश पाहिला परंतु हा आक्रोश कशास्तव आहे हें ज्याला कळलें नाहीं तो आंधळा आहे हेंही मला कळून आलें. ज्यास आत्मखूण माहीत आहे तोच माझ्या रुदनाचे रहस्य जाणुं शकेल. वास्तविक माझें रुदन आत्म–रुदनाहून भिन्न नाहीं.

वाऱ्यानें ज्याप्रमाणें विस्तव प्रज्वलित होतो त्याप्रमाणें माझ्या योगानें प्रभु–प्रेमाची आग प्रज्वलित होते.

ज्याच्या पाषाणवत्, निष्प्राण, अशा हृदयांत ही प्रेमज्वाला नाहीं त्याला जगांत कांहींच किमत नाहीं.

माझें रुदन ऐकून एक विद्वान् असें म्हणतो कीं-बांसरी म्हणजे भस्म करणारी आगच होय. ही अशी एक अजब चीज आहे कीं ती विषाची वेल आणि विष उतरविणारी संजीवनीही आहे. ही हृदयाचे तुकडे करणारी त्याचप्रमाणें हृदयाच्या प्रियकराचें मीलन करविणारीही आहे. ही संपत्तीला पूर्णत्व देणारी त्याचप्रमाणें मजनूप्रमाणें आषक बनविणारीही आहे.

ज्याला अनुभव नाहीं तो अनुभव–सुखाची अवस्था काय जाणूं शकेल?

जिवलगा ! ऊठ आणि बंधनें तोडून टाक. सोन्याचांदीनें दिपलेल्या स्थितींत तूं किती काळ रहाणार ?

लोभ ही फार वाईट गोष्ट आहे. लोभाचा नेत्र म्हणजे कधींही न भरणारा असा सागरच होय. छोटचा मनुष्याचा कूजा थोडचाशा पाण्यानें भरला पाहिजे. शिपल्यानें जर वाट पाहिली नाहीं तर तो कधीं मोत्यानें भरेल कां ? (म्ह. शिपला स्वाती नक्षत्राच्या एका जलबिंदूवरच संतुष्ट रहातो म्हणून त्यास मोत्याचा लाभ होतो). असें आहे तर मी (बांसरी) जशी थोडचाशा वायूनें संतोषित होते त्याप्रमाणें तुम्ही अल्पसंतुष्ट कां रहात नाहीं ?

मी ज्यावेळीं प्रियाच्या बाहूपाशांत आपलें सर्वस्व स्वाधीन करते त्यावेळीं तो प्रेमांत निमग्न होऊन माझ्या मुखास मुख लावतो आणि अवर्णनीय

प्रेमभरानें भरलेलें उष्ण निश्वास माझ्या कानावर सोडतो. याप्रमाणें स्वतः गुजगोष्टी करुन माझ्याकडून करविण्याचा प्रयत्न करतो. पुरे, मला त्याच्या हृदयाचें गुज कळतें आणि त्यांत माझी हृदय-व्यथा मिसळून तें मी साऱ्या लोकांना उच्चस्वरानें ऐकविते.

ज्याला ज्याची भाषा कळतें त्याला त्याच्याजवळ रहाणें, बोलणें, भेटणें पसंत पडतें. इतरांस त्याचें काय मोल ?

जेव्हां बुलबुल पक्ष्याला प्रियकर असणारें फूल बागेंतून नाहीसें होतें तेव्हां तो गप्प पडून रहातो काय ? नाहीं-तो अत्यंत वियोगानें विव्हल होतो. ग्रीष्मऋतु आला तरी त्याच्याजवळ आपल्या हृदयाचा स्फोट होऊं देत नाहीं. त्याच्याशी न बोलतां इकडे तिकडे तो (बुलबुल) धावतो. जणूं काय फुलाचा शोध करण्यांत तो पागल बनला आहे असें वाटतें.

प्रेमाचा विषय चिरंजीव असून प्रेम करणारा मृत्यूचा अधिकारी असतो. कारण स्वतःच्या जीविताचा पडदा फाटल्याखेरीज आपल्या प्याऱ्याचा चेहरा दिसण्याचा संभव नसतो. (आपुलें मरण पाहिलें म्यां डोळा । तो झाला सोहळा अनुपम्य ॥ श्रीतुकाराम) मरण म्ह. जीवभाव विरणें. या विरण्यांतच प्रभुप्रीतीची ज्योत पेटते प्रेमीजनाचें केवळ प्रेमच साहाकारी असतें. ज्या प्रेमास्तव तो मागें मागें हिंडत आहे त्या प्रेमाशिवाय त्या बिचाऱ्यास दुसरें कोण आहे ?"—

प्रभूविषयीं गाढ प्रीतीबरोबर मौलानाच्या ठिकाणीं तर्कशुद्ध विचार-पद्धतीचा सुंदर मिलाफ होता. ईश्वराचें अस्तित्व व स्वरुपासंबंधीं त्यांचे ग्रंथांत पुढील विचार आढळतात—

"लेखणी लिहीत आहे परंतु हात मात्र लपलेला आहे. घोडा दौडत आहे परंतु स्वाराचा पत्ता नाहीं. कर्त्याशिवाय कोणतीही क्रिया होऊं शकत नाहीं हें बुद्धिमान जाणतात. लेखणीच्या लिहिण्यावरुन व घोड्याच्या धावण्यावरुन त्यांना चालविणाऱ्या कर्त्याचा निश्चय करतां येतो तर सूर्यचंद्रादिकांना चालविणाऱ्याचाही निश्चय करतां आला पाहिजे. तो चालविणाराच ईश्वर होय.

सूर्याच्या प्रकाशाशिवाय सूर्याच्या अस्तित्वाची सिद्धि करण्यास उपाय नाहीं. सूर्य म्हणजे प्रकाशपुंजच. परमात्मा ज्ञानपुंजाखेरीज दुसरा नाहीं."

प्रभु ज्ञानस्वरुप खरा परंतु त्याचें स्वरुप जाणूं गेल्यास जाणीव थकते. जाणतेपणानें प्रभु दुरावतो. प्रेमानेंच गवसला जातो. याविषयीं मौलानानें एक गोष्ट लिहिली आहे—

एकदां एक गुराखी पहाडाच्या शिखरावर बसून प्रार्थना करीत होता, "प्रभु! तूं जर येथें येऊन मला भेट दिलीस तर मी तुझी चाकरी करीन, तुला स्नान घालीन, तुझ्या केसास तेल लाऊन विंचरीन. तुझे कपडे स्वच्छ करीन, तुला तऱ्हेतऱ्हेचीं पक्कानें खाऊं घाईन, मी आपला जीव तुझ्यावरुन ओंवाळून टाकीन, तुझे पाय माझ्या केसानें साफ करीन, तुला झोप आल्यास मी तुझ्याकरतां बिछाना घालीन, तूं आजारी पडलास तर तुझीं उत्तम व्यवस्था ठेवून अत्यंत मनोभावानें सेवा करीन—' असें तो म्हणत आहे इतक्यांत हजरत मुसाची स्वारी तेथें आली. त्यानें गुराख्यास विचारलें—"अरे गुराख्या! तूं कोणाबरोबर भाषण करीत आहेस आणि कुणास आजारी समजून शूश्रुषा करण्याची इच्छा करीत आहेस?"

गुराखी म्हणाला—"मी परमात्म्याबरोबर बोलत आहें आणि त्याच्या सेवेचीच इच्छा करीत आहे."

त्यावर मुसा म्हणाला—"अरे, तूं मूर्खासारखा हें काय बडबडतोस, परमात्मा सर्व गोष्टींपासून अलिप्त आहे आणि तूं आजारीपणा, केस विंचरणें वगैरे संबंधीं काय भकत आहेस. परमात्मा अजन्मा, नित्य, शुद्ध, बुद्ध-स्वरुप असून तूं त्यावर मानवी भावनेचा आरोप कां करतोस?"

मुसाचें हें बोलणें ऐकून तो गुराखी क्रोधाविष्ट झाला. त्यानें आपले कपडे फाडून टाकलें. ताड्कन उभा राहून डोक्यांत माती घातली आणि उद्‌गारला—"ईश्वरी ज्ञानाचा अभिमान वाहणाऱ्या पुरुषा! तूं माझ्या हृदयाचे तुकडे तुकडे केले आहेस."

असें बोलून तो गुराखी चटकन् अरण्यांत निघून गेला. असें सांगतात कीं त्याक्षणीं हजरत मूसास आकाशवाणीनें सांगितलें—"हे मूसा! तूं माझ्या

जिवलगास मजपासून दूर करण्यांत फार वाईट गोष्ट केलीस. कोणासही माझ्याजवळ पोहोंचूं न देण्याकरितां आणि मजहून जीवाच्या विभक्ततेचा पाठ पढविण्यास्तव तूं येथें आलास काय? प्रभूच्या प्रियतमास प्रेमालापाचा संदेश देण्यास्तव तुला पाठविलें आहे ना? तुझा धिःकार असो. मी प्रत्येकास भाषा दिली आहे आणि त्या भाषेनें तो माझी प्रार्थना करीत असतो. त्याचे विशेष शद्ध तुला तुला समजले नाहींत म्हणून तूं त्यांना नांवे कां ठेवतोस? त्या बिचाऱ्यानें माझी प्रार्थना केली आणि तूं त्यानें पाप केलें असें म्हणतोस! त्यानें मधुमय पक्वान्न वाढलें त्यास तूं विष समजलास. त्यानें प्रकाश म्हट-ल्यावर तुला अंधःकार भासला. त्यानें फूल दिलें तर तूं त्यास कांट्याप्रमाणें मानलेस. त्यानें उत्तम गोष्ट केली तर तूं वाईट आहे असें समजलास."

मूसिया आदाबे दाना दीगरन्द
सोख्ता जां दर्द दाना दीगरन्द ।
मिल्लते इश्क अज हमा दींहा जुदास्त
आशिकां रा मजहेबा मिल्लत खुदास्त ।

मूसानें हें ऐकल्याबरोबर तो धावतच जंगलाच्या दिशेनें गेला आणि त्या गुराख्याच्या पावलाचा माग काढीत त्याजजवळ जातांच त्यास प्रार्थूं लागला--"हे प्रभूच्या प्रियतमा! मी तुला एक वेडगळ गुराखी समजलों याबद्दल तूं मजवर दया कर."

प्रेमळच प्रेमळाचें अंतरंग जाणूं शकतो. प्रेमोद्यानांत स्वच्छंद विहार करणाऱ्या मौलानानें त्याची महती निरनिराळ्या प्रकारानें गाइली आहे--

"या दिव्यप्रेमाच्या उद्यानाकडे ज्याचीं पावलें वळलीं आहेत त्याचें स्वागत करण्यास्तव वायुदेवता मनोहर पुष्पांचा सुगंध त्यांच्या नासिका--द्वारावर आणून ठेवीत आहे, धरित्रीमातेनें आपल्या शीतल स्पर्शानें चाल-ण्याच्या सर्व श्रमाचा परिहार केला आहे आणि सूर्यदेवानें रंगीबेरंगी फळें आणि फुलें दाखवून नेत्र संतोषित केले आहेत."

ज्या भाग्यवंतास त्या प्याऱ्याचें दर्शन झालें त्याची जन्मयात्रा सुफल होते. तो फक्त आपल्या प्रियाचें दर्शन पुन्हा केव्हां होईल एवढीच आस

करतो. तो आपल्या प्रियास पहाण्यास्तव मोठीं संकटें आणि दुःखें सहन करतो आणि म्हणतो--" प्रिया, एक रात्रीं तरी तुझी मुलाखत होऊं दे."

" खरें आणि निर्दोष प्रेम त्याचेच ठिकाणीं असतें कीं ज्यानें आपल्या प्रियाच्या स्मरणांत जगांतील सर्व नातीं टाकून दिलीं आणि जो केवळ प्रियाचें मनमोहन रुप पहाण्यास्तव रात्रंदिन झुरत आहे."

या ईश्वरी प्रेमाच्या निशेचें वर्णन मौलानानें केलें आहे—

" जो या जगांतील मद्य पितो तो रात्रभर त्या धुंदींत बेहोष असतो. जेव्हां सूर्योदय होतो तेव्हां त्यास आपल्या मूर्खपणाची जाणीव होते. परंतु जो प्रभु-प्रेमाचें मद्य पितो त्यास सूर्य कधींच जागा करुं शकत नाहीं. महाप्रलयांतीचा भयंकर शद्बसुद्धां ती निशा उतरविण्यास समर्थ नसतो."

जडसृष्टी ही सुद्धां प्रभु-प्रेमांत तल्लीन आहे. " सर्व काष्टपाषाण हें सुद्धां त्या परमप्रियाच्या स्मरणाची माला जपत आहेत. स्मरणांत ते इतके बेहोष झाले आहेत कीं त्यांनीं स्वतःस काष्टपाषाण बनविलें आहे !"

प्रियतम प्रभूच्या स्मरणानें वहाणाऱ्या प्रेमाश्रूनीं हृदय पवित्र आणि प्रेममय होतें. " पहा कीं मेघ अश्रू ढाळतात, तेव्हां बगीचा प्रफुल्लित होतो आणि फळाफुलांचें दान करतो. मूल रडतें तेव्हां आईच्या हृदयांत प्रेमगंगा उचंबळून दुधाचे फवारे त्या बाळाच्या मुखांत उडूं लागतात. नुकत्याच जन्मलेल्या बाळकाससुद्धां जें कळतें तें आपणांस कळू नये ही केवढी नामुष्कीची गोष्ट होय.'

गुफ्तम ऐ दूर उफ्तादह अज हबीब ।
हम चू बीमारे कि दूरस्त अज तबीब ॥

आपल्या प्रियतमापासून (प्रियप्रभूपासून) दूर रहाणें म्हणजे आजाऱ्यानें वैद्यापासून दूर रहाण्यासारखे होय. जे कोणी ईश्वराचें स्मरण करीत नाहींत ते वैद्याची इच्छा न करणाऱ्या आजारी मनुष्याप्रमाणें होत.

खार दर पा शुद चुनीं दुश्वार याब ।
खारे दर दिल चूं बुवद दावह जबाब ॥

एकादा साधा कांटा पायांत रुतला तर तो काढण्यास किती सायास पडतात मग हृदयांत प्रेमांचा काटा रुतल्यावर तो कसा निघायचा? तो काढणें दुस्तर होय, हृदयांतील कांटा बेचैन करणारा यांत बिलकुल शंका नाहीं.

इश्कहाये कज पैयेरंगे बुवद ।
इश्क न बुवद आकबत नंगे बुबद ॥

बाह्य सौंदर्य अगर रंग यावरील प्रेम हें या नांवास पात्र नाहीं. कारण कांहीं कालानंतर तें नाहीसें होणारें आहे. सौंदर्य कमी होईल तसतसें हें नकली प्रेमही कमी होणार.

दुष्मने ताऊस आमद पर्रे ओ ।
ऐ बसा शहरा बकुश्तह फर्रे ओ ॥

मोरांचा सुंदर पिसाराच त्याचा वैरी होतो. या पिसाऱ्याकरतांच राजे लोक मोराचा प्राणघात करतात.

वांकि ईं हर दो जयक अस्लेखां ।
बर गुजर जीं हरदो रौता अस्ले आं

पाप आणि पुण्य हीं दोन्हीही एका कारणांतूनच उत्पन्न झालीं आहेत. म्हणून ज्यानें यांना उत्पन्न केलें त्याच्यासाठीं या दोहोंचाही त्याग केला पाहिजे. ईश्वरानेंच हीं उत्पन्न केलीं म्हणून त्याच्याकडेच आपण गेलें पाहिजे.

आं शराबे हक खितामश मुश्केनाब ।
बा दहरा खतमश बुवद गन्दो आजाब ॥

एका शराबामध्यें अशी आनंदकारी वस्तु आहे कीं, जिचा सुगंध उंची कस्तुरीप्रमाणें दरवळतो. दुसरी शराब (मद्य) इतकी रद्दी असते कीं तिच्या दुर्गंधामुळें ती हुंगण्याचीही इच्छा होत नाहीं. पहिली सद्गुरुची वं ईश्वराची उपासना होय व दुसरी म्हणते धूर्त विषयासक्ति होय.

गर हजारां दाम बाशद दर कदम ।
चूं तुई बामानह बाशद हे च गम ।

हे प्रभो! माझ्या पायाखालीं हजारो कांटे आंथरलेले असूं दे. तू माझा सांगाती असल्यावर त्यांची मुळीच फिकीर नाहीं. संकट समयीं प्रभूवरच विश्वास ठेविला पाहिजे.

गुफ्त लेला रा खलीफा कां तुई ।
कज तो मजनूं शुद परेशानो पबी ।

(लैला आणि मजनू यांचें एकमेकावर अत्यंतिक प्रेम होते. एकाचा केस ओढल्यास दुसऱ्यास वेदना व्हाव्यात, अशी त्यांची अवस्था होती.) खलीफानें लैलास विचारले " मजनू जिच्यावर एवढा अनुरक्त आहे तीच का तू लैला? तुझ्यांत व इतर सुंदर स्त्रियांत काय फरक आहे.? मला तर तुझें सौंदर्य कांहींच दिसत नाहीं."

गुफ्त खामुश चूं तू मजनू नेस्ती ।
"दीदाए मजनूं अगर बूदे तूरा ।
हरदो आलम बेखतर बूदे तूरा ।

तेव्हां ती म्हणाली " तू मजनू नाहींस तेव्हां गप रहा. जर तुझे नेत्र मजनूप्रमाणें असते तर माझ्यासमोर दुनियेतील सर्व सुखें व ऐषआराम तुला तुच्छ वाटलें असते." सारांश भक्ताची योग्यता भक्तच जाणूं शकेल.

दामने ओ गीर जूदतर बेगुमां ।
ता रिही अज आफते आखिरी जमां ।

हे मनुष्या! तूं झट्कन् त्या प्रभूला पकड. तोच तुला अंतकालच्या विपत्तींतून बचावूं शकेल.

असो. वर दिलेल्या उदाहरणावरुन मौलाना रुम यांच्या थोर अंतः-करणाची साक्ष पटेल. मौलानासारखे सत्पुरुष हे जगतास मार्ग दाखविणाऱ्या दीपकाप्रमाणें आहेत. त्यांनीं लिहिलेलीं अक्षरें म्हणजे प्रभु-प्रीतीचे दीपच होत. त्या दीपाच्या संगतींत आपल्या अंतःकरणाचा दीप प्रज्वलित करण्याची संधि साधणें याहून मनुष्यजन्मांत श्रेयस्कर काय आहे?

—प्रेमबोध, आक्टोबर १९३८

जीवन मूल्यांची जोपासना

"नैतिक आणि आध्यात्मिक धोरणावर आधारलेल्या श्रद्धेची आज फार आवश्यकता आहे. त्याखेरीज मानवाला जीवनाचे प्रश्न कधीच सोडविता यावयाचे नाहींत. शिक्षणाच्या उत्कृष्ट पद्धति व सांस्कृतिक कार्य यानांही हीं मूल्येंच आधारभूत आहेत." असे उद्गार कांहीं दिवसापूर्वी श्री. मुनसी यांनीं आपल्या एका भाषणांत काढले. नैतिक व आध्यात्मिक मूल्यांच्या महतीबद्दल निरनिराळ्या विचारवंतांनीं कंठरवानें हेंच प्रतिपादलें आहे. तेव्हां हा विचार नवीन आहे असें नाहीं परंतु नवीन नसून तो जुनाच आहे या कारणास्तव तो कमी महत्वाचा आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. जुनें विचार ऐकून ते नुसते ऐकण्याची व उपेक्षणीय मानण्याची संवय होते. त्या सवयींनें समाजाची अत्यंत हानि होते. जुना विचार महत्वाचा असेल तर पुढें येणाऱ्या प्रत्येक पिढीनें तो नवीनच शिकावा लागतो. पूर्णपणें आत्मसात् करून समाजाच्या हाडींमासीं खिळवावा लागतो. वाडवडिलांचे भौतिक धन हें मुलाबाळांना सहज लाभतें. त्याकरितां निराळी कमाई करावी लागत नाहीं. कमाई करावयाची म्हणजे त्या धनांत स्वतःची भर घालून वाढ करावयाची. परंतु वैचारिक धनाची गोष्ट याहून भिन्न आहे. प्रत्येक पिढीनें पूर्वीच्या पिढीचें वैचारिक धन स्वतः अत्यंत परिश्रम करून आत्मसात् करावें लागतें व तरच तें तिच्या मालकीचें होऊ शकतें. जुनें व नवें या दृष्टीनें विचार न करतां त्या धनाचा समाज-मनाच्या मशागतीच्या दृष्टीनें विचार करणें इष्ट असते. जिव्हाळा व जिवंत थोरवी जाणण्याची अत्यंत आवश्यकता असते. असें जाणण्यानेंच दरपिढीस नवीन संजीवनी प्राप्त होते, नवीन उत्साह व कार्यक्षमता मिळते, प्रसन्नता, शक्ति आणि सौंदर्य यांचें वारें खेळूं लागतें.

नैतिक अध्यात्मिक मूल्यें समजून घेण्याकरितां प्रथम मूल्य म्हणजे काय हें समजून घेणें इष्ट आहे. जगांत बोलतांना अगर वागतांना नेहमीं आपण चांगलें व वाईट असा फरक करतो. चांगली गोष्ट म्हणजे मूल्यवान् गोष्ट होय. वाईट म्हणजे मूल्यवान् नसणारी गोष्ट होय. जगांत व जीवनांत आपणास ज्या गोष्टींचें ज्ञान होणें अत्यावश्यक आहे त्यांत चांगलें कोणतें व वाईट कोणतें याचें ज्ञान करून घेणें ही सर्वांत महत्वाची गोष्ट आहे हें थोडचाशा विचारांती प्रत्येकास समजण्याजोगें आहे. कोणतीही गोष्ट कर–ण्याचे चांगलें मार्ग असतात व वाईट मार्गही असतात. हें आपणा सर्वांना माहीत असतें. उदाहरणार्थ एकाद्या इमारतीचें बांधकाम घ्या. ती इमारत चांगल्यारीतीनें बांधली जाते अगर वाईट म्हणजे चुकीच्या रीतीनेंही बांधली जाते. त्याचप्रमाणें रोग्यावरील शस्त्रक्रियां अगर एकादा उद्योगधंदा इत्यादि–कांचेहि चांगले मार्ग व वाईट मार्ग असतात. असल्या उदाहरणांत चांगले व वाईट यांची निवड आपण सहज करू शकतो. चांगली इमारत म्हणजे ती मज·बूत, हवाशीर व सर्व सुखसोईनी सज्ज असेल ती. चांगली शस्त्रक्रिया ती कीं जिनें रोग्यांचे प्राण वाचविलें जातात अगर त्याच्या शरीरांतील नादुरुस्त अवयवाचे व्यवहार पूर्ववत् सुरळीत चालविले जातात. चांगला व्यापार तो कीं ज्यामध्यें मुद्दल न गमावता खर्च वजा जाऊन किफायत उरते या तीन्ही गोष्टी करण्याचे चांगलें व वाईट मार्ग असतात. एंजीनिअर, डॉक्टर व व्यापारी या तिघांनींही ते समजून घेण्याची आवश्यकता असते. या तीनही गोष्टी मानवी जीवनाच्या स्वास्थ्यास साधनीभूत आहेत. मानवी जीवनाची साधनें समजून घेण्याची जरूरी आहे. त्याजबरोबर मानवी जीवनाचें साध्य ही समजून घेतलें पाहिजे. साधनांच्या ज्ञानामध्यें निष्णात असणारी मंडळी पुष्कळ असतात. परंतु मानवी जीवनांत साध्य करावयाच्या गोष्टींची जाणीव मात्र त्यापैकीं बहुतेकांना नसते. उद्योगधंद्यांत कुशल अगर एकाद्या विशिष्ट कलेंत अगर शास्त्रांत निपुण असणारी व्यक्ती मानवी जीवनाच्या साध्या–विषयीं मात्र अगदींच वेडगळ कल्पना धारण करणारी आढळते. सर्व शास्त्रांत प्रवीण परंतु आत्मज्ञान अगर जीवनध्येय न जाणणारास ज्ञानेश्वर महाराजांनीं जात्यंधाची उपमा दिली आहे.

" कर्मकांड तरी जाणे । मुखोद्‌गत पुराणें । ज्योतिषी तो म्हणे । तैसेचि होय ॥ शिल्पा अति निपुण । सूपकर्मीही प्रवीण । विधी आथर्वण । हातीं आथी ॥ कोकीं नाहीं ठेले । भारत कीर म्हणितलें । आगम आपादिले । मूर्त होती ॥ नीति जात सुझे । वैद्यकही बुझे । काव्य नाटकीं दुजे । चतुर नाहीं । स्मृतीची चर्चा । दंश जाणे गारुडीचा । निघंट प्रज्ञेचा । पाइकु करी ॥ पैं व्याकरणीं चोरवडा । तर्की अति गाढा । परि एक आत्मज्ञानी फुडा । जात्यंध तो ॥ मोरा अंगी अशेषे । पिसें असती डोळसे । परी एकली दृष्टी नसें । तैसे ते गा ॥ तैसे शास्त्रजात जाण । आधवेंचि अप्रमाण । पार्था, अध्यात्मज्ञानेवीण । एकलेनि ॥ (ज्ञानेश्वरी अ. १३)

(सारांश– जो कर्मकांडांत निपुण आहे, ज्याला पुराणें तोंडपाठ आहेत, आणि ज्योतिषांतहि जो पारंगत आहे, शिल्पकर्मांत जो हुशार आहे, पाककलेंत निष्णात आणि अथर्वण वेदांतील अघोरी मंत्रतंत्रांत ज्याचा हात–खंडा आहे, ज्याला कामशास्त्रांत कांहीं शिकायचें राहिलें नाहीं, सर्व भारत मुखोद्‌गत असून मूर्तिमंत वेदच ज्याच्या हातात आले आहेत, ज्यास राजनीति अवगत आहे, वैद्यक ज्ञात असून काव्य नाटकांत पारंगत आहे, जो स्मृतीची चिकित्सा करतो, गारुडी विद्येचें मर्म जाणतो, शब्दकोश तर त्याच्या बुद्धीची चाकरीच करतो, व्याकरणांत ज्याचें ज्ञान अगाध आहे परंतु आत्मज्ञाना–विषयीं जो जन्मांध आहे. मोराच्या अंगभर पिसे असतात आणि त्या पिसा-वर डोळेही असतात पण त्यांना दृष्टी मात्र नसते तद्वत् त्यांची स्थिति असते) इतर सर्व प्रकारचीं ज्ञानें व कला अवगत झाल्या तरी आत्मज्ञान अथवा जीवनाचें सत्य स्वरूप ओळखून त्यांतील श्रेष्ठ मूल्यांची अनुभूति न घेतल्यास जीवनाची सफलता होऊ शकत नाहीं. मग इतर ज्ञानें व कला यांना महत्व आहे कीं नाहीं? याला उत्तर असें कीं त्यांना महत्व आहे ती निरर्थक नाहींत परंतु तें महत्व अथवा मूल्य दुय्यम प्रकारचें आहे. मुख्य व श्रेष्ठ मूल्यास पोषक अशी साधनें यादृष्टीनें त्यांचें महत्व आहे.

मूल्यांचे दोन प्रकार आहेत. कांहीं मूल्यें ही त्या मूल्यांसाठींच मह–त्वाची असतात तर कांहीं मूल्यें स्वतःहून थोर मूल्याकडे जाण्यास साहाय्यक असतात. या दृष्टीनें सर्व मूल्यांचें वर्गीकरण करून आपल्या जीवनांत यथायोग्य

स्थान प्रत्येकास देणें हें प्रत्येक मनुष्याचें इतिकर्तव्य आहे. सुंदर मंदीर उभारल्यावर देवाची स्थापना मुख्य सिंहासनींच झाली पाहिजे व इतर गोष्टी ज्या ज्या स्थानीं ठेवण्याजोग्या असतील तेथेंच ठेविल्या पाहिजेत. पायरीवर ठेवण्याजोग्या पायरीवरच ठेविल्या पाहिजेत. असें करणें म्हणजेच मंदिराचें पावित्र्य राखणें होय. तशीच गोष्ट आपल्या जीवनरूपी मंदिराची आहे. तीं तीं मूल्यें त्या त्या स्थानीं स्थापण्यानेंच जीवन–मंदिराचें मांगल्य जतन व वृद्धिंगत होईल. अशा मंगल–मंदिराचा सूमह बनलेला समाजही सर्वांगसुंदर बनेल.

मूल्यांचें सर्व साधारण वर्गीकरण पुढीलप्रमाणें आहे.

(१) शारीरिक मूल्यें– शरीराचें आरोग्य वाढविणारें सकस अन्न व व्यायाम ही या मूल्याची उदाहरणें होत. सात्विक आहाराचें वर्णन ज्ञानेश्वरींत पुढील प्रमाणें आहे– "जे खाद्य पदार्थ मुळचेंच सुरस, परिमित, स्पर्शास मृदु, जिव्हेला स्नेहाळ व स्वादिष्ट रसानें भरलेलें व नरम आणि ज्यांतील द्रवभाग विस्तवाच्या आंचीनें आळलेला असतो, जे पदार्थ आकारानें लहान दिसतात पण परिणामी फारच हितावह असतात अशांचा आहार म्हणजे आयुष्याचें नित्य नवें संरक्षणच होय. अशा आहाराच्या जोडीला उत्तम व्यायाम घेण्यानें शरीर आरोग्य संपन्न रहाते. शरीर संपत्ति राखणें हें प्रत्येक व्यक्तीचें कर्तव्यच आहे. शरीर हें श्रेष्ट जीवन मूल्यांचें अत्यावश्यक असें साधन आहे.

(२) अर्थविषयक मूल्यें– धन, संपत्ति, मालमत्ता, ती निर्मिण्यास्तव करावे लागणारे श्रम हीं याचीं उदाहरणें होत. उत्तम जीवन जगण्यास धन हें शरीराप्रमाणेंच अत्यावश्यक आहे. व्यक्तीनें उत्तम श्रम करून प्रामाणिकपणें धन मिळविणें व समाजांत संपत्तीची योग्य प्रमाणांत वाटणी असणें या गोष्टी मूलभूत जरुरीच्या आहेत. पुढील मूल्यांची उभारणी यावरच करावयाची असतें.

(३) क्रीडाविषयक मूल्यें– निरनिराळे खेळ व क्रीडा यांचा यांत समावेश होतो. व्यक्तींची मनें खेळकर व प्रसन्न रहाण्यास यांची आवश्यकता असतें.

(४) सामाजिक मूल्यें– व्यक्ती व्यक्ती मध्यें अगर समाजा समाजा-मध्यें असलेला स्नेहभाव व मैत्री यांचा समावेश मूल्यांत होतो. समाजाची सुस्थिति रहाण्यास "भूतां परस्पर जडो। मैत्र जीवांचें ॥" अशी ज्ञानेशांनीं प्रार्थना केलेली आहे.

(५) बौद्धिक मूल्यें– बुद्धीचा विकास व्हावयास सहाय्यक असें गणित, न्यायशास्त्र इत्यादिकांचा अभ्यास आवश्यक आहे. बुद्धि सत्यशोधनास तत्पर असली पाहिजे तिनें 'बाबा वाक्यं प्रमाणम्' म्हणून दुसऱ्याचे सांगण्यावर आपली मतें न बनवता स्वतः नीरक्षीर विवेकी असले पाहिजे.

(६) सौंदर्यविषयक मूल्यें– सृष्टींत, वाङमयांत कलेंत जें जें सूंदर आहे त्याचें रसग्रहण करता आलें पाहिजे. तें सदभिरुचीला धरून पाहिजे.

(७) नैतिक मूल्यें– ही अत्यंत महत्वाची आहेत. इतर मूल्यें ही या मूल्यास साधनीभूत आहेत. निरनिराळ्या सद्‌गुणांचा विकास जीवनांत झाला पाहिजे. भगवद्‌गीतेंत ज्यास दैवी संपत्ती म्हटलें आहे तें नैतिक धन आत्मसात् करण्याचा अटोकाट प्रयत्न प्रत्येंक व्यक्तीनें केला पाहिजे.

तेजः क्षमा धृतिः शौचमद्रोहो नातिमानिता ।
भवन्ति संपदं दैवीमभिजातस्य भारत ॥ अ. १६-३
(पवित्रता क्षमा तेज धैर्य अद्रोह नम्रता ।
हे त्याचे गुण जो आला दैवी संपत्ति घेउनी ॥) (गीताई)

यावर विवरण करतांना ज्ञानेश्वरांनीं म्हटलें आहे–"विधिनिषेधांचा व महासिद्धीचा मोह बाजूस सारून ज्यांचें अंतःकरण ईश्वराकडे सहज धावतें त्यास अध्यात्मिक तेज म्हणतात. सहनशीलामध्यें मीच श्रेष्ठ असा अभिमान न वाटणें ही 'क्षमा' शरीरावर हजारों केस आहेत पण त्यांचा भार सहन करीत असल्याचें भानही शरीरास नसते. इंद्रियें बेताल झालीं, अंगांत गुप्त असलेले जुनें रोग एकदम उसळलें किंवा प्रियजनांचा एकाएकी वियोग

झाला आणि अप्रियाशी योग घडला, अनिष्ट प्रसंगांचा एक मोठा लोंढाच एकदम अंगावर कोसळला तरी अगस्तीप्रमाणें छातीठोक उभे रहाणें, आकाशांत धुराच्या जळमटांची एक प्रचंड रांग उठावी व वाऱ्यानें ती सारी एका झुळकीबरोबर गिळून टाकावी त्याप्रमाणें चित्तचांचल्याच्या प्रसंगीं धैर्यास न सोडता टिकाव धरणें यास 'धृति' म्हणतात. 'शौच' हे सोन्याच्या कलशांत गंगेचें पाणी भरल्याप्रमाणें आहे. शरीराकडून निष्काम कर्म घडणें आणि जीवानें विवेकाला धरुन वागणें ही सर्व शुचित्वाचींच चिन्हें होत." अद्रोहत्व व अमानित्वाबद्दल ते म्हणतात "का फेडीत पापताप। पोखीत तीरीचें पादप। समुद्रा जाय आप। गंगेचे जैसे॥ कां जगाचें आंध्य फेडितु। श्रियेची राउळें उघडितु।निघे जैसा भास्वतु। प्रदक्षिणे॥ तैसी बांधिली सोडित। बुडाली काढित। सांकडी फेडित। आर्तांचिया॥ किंबहुना दिवसाराती। पुढिलांचे सुख उन्नति। आणित आणित स्वार्थी। प्रवेशिजे॥ पैं अद्रोहत्व ऐसिया गोष्टी।.......आणि गंगा शंभूचा माथा। पावोनि संकोचे जेवि पार्थां। तेवि मान्यपणें सर्वथा। लाजणें जे॥ तें हे पुढतपुढति। अमानित्व जाण सुमति।.........

(८) धार्मिक मूल्यें– परमेश्वराविषयीं अंतःकरणांत दृढनिष्ठा, आदर व प्रेम बाळगणें हें प्रत्येक व्यक्तीचें सर्वश्रेष्ठ जीवनमूल्य होय. इतर सर्व मूल्यें या मूल्यास सन्मुख करणारी आहेत, ईश्वराविषयीं गाढ प्रीति ही सर्व मूल्यांचे संजीवनही आहे. इतर सर्व गोष्टींनीं संपन्न असूनही जीवन जर भक्तिहीन असेल तर ते मातीमोल होय हे ज्ञानेशांनीं आग्रहानें व अत्यंत कळकळीनें सांगितलें आहे--"एक माझी भक्ति नसेल तर सर्व निर्फळ होय. कणसें दाट असली पण त्यांत धान्याचे कण नसून फोलच असेल' नगरी टुमदार नसून ती जर ओसाड असेल तर त्यांचें काय महत्व?.... कडुलिंबाचें झाड निंबोळ्यांनीं अगदी मोडुन जाण्याइतके भरुन आले तर कावळ्यांना सुकाळ होतो त्याप्रमाणें भक्तिहीन पुरुष भरभराटीस चढला तरी दोषांचाच फैलाव होतो"

सद्भक्ताचीं वर्णनें ज्ञानेश्वरींत जागोजागीं आलीं आहेत–उदा. मग मीचि डोळा देखिला। जिहीं कानीं मीचि ऐकला। मीचि मनीं भाविला।

वानिला वाचा ॥ जे अभिमान वाहत अंगीं । आम्ही हरीचे भूषावयालागी । जे लोभिये एकचि जगीं । माझेनि लोभे ॥ जे माझेनि कामे सकाम । माझे नि प्रेमें सप्रेम । माझिया भुली सभ्रम । नेणती लोक ॥ ई.

याप्रमाणें भक्तिरुपी श्रेष्ठ जीवनमूल्यास केंद्रस्थानीं स्थापून मूल्यांची जोपासना करण्यांतच जीवनाची सफलता आहे. अशा व्यक्ति समाजांत निर्माण होऊन त्यांनीं सर्वांच्या हृदयांत त्या मूल्यांचा संचार घडविणें हें फार थोर कार्य व थोर समाजसेवा होय.

—गोफण, जानेवारी १९५५

तुकोबांचा आध्यात्मिक विकास

आध्यात्मिक अनुभवाबद्दल भिन्न मतें

ज्ञानेशांनीं ज्या भागवतधर्मरूपी मंदिराचा पाया घातला त्या मंदिराचा कळस तुकोबा होत.[१] तुकोबांची अभंगवाणी ही महाराष्ट्र-सारस्वताचा एक अमोल ठेवा आहे त्या वाणींत तुकोबांच्या आध्यात्मिक अनुभवाच्या ऊर्मी स्वच्छ व गोडपणानें उमटलेल्या आहेत. हा अनुभव म्हणजे तुकोबांच्या जीवनाचा व अक्षरांचा गाभा आहे. याविषयीं तुकोबांबद्दल ज्यांनीं ज्यांनीं लिहिलें आहे त्या लेखकांमध्यें एकमत आहे. पण या अनुभवाचें स्वरुप, उगम, विकास व परिणति याबद्दल मात्र भिन्न भिन्न मतें दृग्गोचर होतात.

श्री. मा. स. केळकर यांनीं या अनुभवाचा क्रम लावतांना तुकोबा हे प्रथम मूर्तिपूजक, नंतर ब्रम्हज्ञानी व शेवटीं दोन्हीचेंहि वैयर्थ्य जाणून सर्वाभूतीं परमात्मा पाहाणारे भक्त झाले, असें म्हटलें आहे.[२] श्री. देशमुख व प्रा. दांडेकर यांनीं संपादिलेल्या गाथेच्या प्रस्तावनेंत पुढीलप्रमाणें क्रम दिला आहे: "श्री. तुकोबाराय हे प्रथमवयसाकाळींच कांहीं औपनिषदीय अद्वैताबर आरुढ झालेले नव्हते...त्यांचा आरंभ अगदीं द्वैतापासून

---

१ "संतकृपा झाली । इमारत फळां आली ॥....तुका झालासे कळस । भजन करा सावकाश ॥" —(तुकाराम-गाथा, अ. ४३३३, चित्रशाळा-प्रत)

कांहीं गाथ्यांत हा अभंग 'क्षेपक' मानतात. अभिमानाचे उद्‌गार तुकोबा स्वतः कसे काढतील असा आक्षेप असावा. परंतु "धन्य म्हणवीन इहलोकींच्या लोका । भाग्यें आम्हीं तुका देखियला ॥" असें स्वाभिमानानें म्हणणाऱ्या तुकोबांच्या तोंडी वरील अभंग शोभण्याजोगाच आहे.

२ 'साधुवर्य तुकाराममहाराज यांचें आध्यात्मिक चरित्र व शिकवण.'

'नको ब्रम्हज्ञान आत्मस्थितीभाव ।
मी भक्त तूं देव ऐसें करी ॥
न लगे हें मज तुझें ब्रम्हज्ञान ।
गोजिरें सगुण रुप पुरें ॥'

असा होऊन, शेवट—

'गोडपणें जैसा गूळ । तैसा देव झाला सकळ ॥
अणोरणीया थोकडा । तुका आकाशाएवढा ॥'

अशा पूर्ण अद्वैतविचारांत झाला आहे. यामुळें अगदी द्वैतापासून तों थेट पूर्ण अद्वैतापर्यंत त्यांची जसजसी प्रगति होत गेली त्या त्या भूमिकेवरचे त्यांचे निरनिराळे उद्‌गार आहेत." (तुकाराम गाथा, प्रस्तावना, पृ ९). प्रा. रा. द. रानडे यांनीं तुकोबांच्या आध्यात्मिक जीवनाच्या विकासांत हेगेलच्या विरोध-विकास-पद्धतीचें एक प्रकारचें साम्य दाखवून, वर्णन केलें आहे. ते म्हणतात:

There is a sort of a Hegelian dialectic in Tukarama's soul. In the first stage of his spiritual career, he seems to have resolved to withdraw himself from the life of the world with a determined effort to win spiritual knowledge. This is the stage of positive affirmation. Then comes the stage of Tukarama's soul, a stage where Tukaram is warring with his own self. Finally, there is the stage of a new affirmation, namely, the cancellation of the original determination and the middle negation into a final vision of the God-head which supersedes them both."

—'Mysticism in Maharashtra' (पृ. २८१)

तुकारामांचें पारमार्थिक जीवन कथन करतांना डॉ. शं. गो. तुळपुळे यांनीं प्रा. रानडे यांच्याच मताचा अनुवाद केला आहे. ते म्हणतात: 'तुकारामांच्या आध्यात्मिक चरित्राची सूक्ष्मपणें पहाणी केल्यास त्यांत एकूण तीन

अवस्था दिसून येतात. पहिली साधकदशा असून या अवस्थेंत मनाशीं कांहीं एक निर्धार करुन ते प्रपंचास विन्मुख व परमार्थास सन्मुख झालेले दिसतात. दुसऱ्या अवस्थेंत, प्रयत्नास फळ येत नाहीं असें पाहून त्यांचा सारा निश्चय ढासळून पडतो व प्रपंच आणि परमार्थ या दोन्हीसहि आपण मुकलो, या भावनेंतून उत्पन्न होणारी तीव्र निराशा त्यांच्या मनाची पकड घेते. अंधारांत तळमळणाऱ्या त्यांच्या आत्म्याची ही काळोखी रात्र लवकरच संपते व आत्मसाक्षात्काराचा सूर्योदय होऊन तुकोबांची ब्रम्हानंदी टाळी लागते. याप्रमाणें साधक, वंचित व सिद्ध अशा तीन अवस्था त्यांच्या पारमार्थिक जीवनांत असून, पहिलींतील निर्धार व दुसरींतील नैराश्य या दोन्हींसहि आपल्या पोटीं सामावून तिसऱ्या आनंदमय अवस्थेंत एक संत म्हणून वावरणाऱ्या तुकारामांचा हा सर्व इतिहास नीटपणें पाहाणें अवश्य आहे"
—('पांच संत कवी' पृ. ३२९)

वर दिलेल्या तीन प्रमुख मतांमध्यें तीन महत्वाचे मुद्दे उपस्थित केले गेले आहेत: मूर्तिपूजा, अद्वैतविचार व परमार्थाच्या वाटेंतील काळोखी रात्र या तीन गोष्टीचें अधिक स्पष्टीकरण होणें आवश्यक आहे. ज्या भागवतधर्माच्या परंपरेंत तुकोबा जन्मले व वाढले आणि कळस म्हणून शोभले त्या भक्तिधर्माच्या दृष्टीनें या तीनहि गोष्टीचें स्वरुप अवलोकन केल्यास तुकोबांच्या आध्यात्मिक जीवनाची राहणी समजण्यास मदत होईल.

तुकोबांच्या मूर्तिपूजेचें रहस्य

प्रथम श्री. केळकर यांनीं उपस्थित केलेल्या मूर्तिपूजेचा मुद्दा घेऊं. मूर्तिपूजेच्या सामान्य विचाराहून भागवतधर्मांतील मूर्तिपूजेस कांहीं विशिष्ट अर्थ आहे. सामान्य अर्थ पुढील श्लोकांत व्यक्त केला गेला आहे:

'उत्तमा सहजावस्था मध्यमा ध्यानधारणा।
अधमा प्रतिमापूजा तीर्थयात्राऽधमाऽधमा ॥'

सर्वांत श्रेष्ठ सहजावस्था, त्याखालची ध्यानधारणा, त्याहून कनिष्ठ मूर्तिपूजा व तीर्थयात्रा सर्वांत निकृष्ट होय. मूर्तिपूजेहून मानसिक ध्यान श्रेष्ठ व अखेर ध्येय व ध्याता यांचें ऐक्य हें सर्वांत श्रेष्ठ, असा क्रम येथें विवक्षित

आहे. मूर्तीकडून चैतन्याकडे जाण्याच्या या दृष्टीच्या उलट, भागवतधर्मामध्यें चैतन्याकडून मूर्तीकडे पाहाण्याची दृष्टि आहे. या दृष्टीमध्यें एक विशिष्ट आशय आहे. विश्वव्यापक चैतन्यच भक्तिप्रेमास्तव मूर्त झालेलें आहे.[३] भक्तास पाहाण्यास्तव अचक्षूस चक्षू फुटले व विदेहानें देह धारण केला.[४] ज्ञानेशादि भागवतधर्मी संतांनीं ज्या मूर्तींच्या पायीं फुलें वाहिलीं त्या मूर्तीच्या पाठीमागें अत्यंत थोर आशय आहे. तो मानवी जीवनरुपी ज्योतीला प्रकाश पुरविणारी ज्योत आहे.[५] जीवाची जीवनकला त्याप्रमाणें विश्वाचीहि जीवनकला आहे.[६] विश्वाच्या व जीवाच्या जिव्हाळ्यासच संतांनीं 'विठ्ठल' हें नांव दिलें आहे.[७] हा जिव्हाळा प्रेमस्वरुप असून त्या प्रेमाची अनुभूति हें जीवनाचें ध्येय होय. या अनुभूतीनेंच सर्व विश्वाकडे अथांग सहानुभूतीनें व ओलाव्यानें पाहाण्याची दृष्टि येते. प्रेमाच्या सगुण मूर्तीचें पूजन संतांनीं केलें व जनतेकडून करविलें. या पूजेस खंड नाहीं. त्यामुळें तुकोबांनीं मूर्ति-

---

३ अद्वयचि द्वय झालेंचि कारण । धरिलें नारायणें भक्तिसुख ॥
अपरोक्ष आकार झाला चतुर्भुज । एक तत्त्वीं बीज भिन्न नाहीं ॥
—तुकाराम-गाथा २१६९

४ तो पहावा हे डोहळे । म्हणोनी अचक्षूसी मज डोळे ॥
हातीचेनि लीळाकमळें । पूजूं तयातें ॥–ज्ञानेश्वरी, अ. १२–२२३
तया संगाचेनि सुरवाडे । मज विदेहा देह धरणें घडे ॥–कित्ता, २२५

५ ज्ञानदेव म्हणे ज्योतीची निजज्योती । ते हे उभी मूर्ती विटेवरी ॥
—ज्ञानदेव-गाथा, अ. ३ (साखरेप्रत)

६ 'येई गे विठ्ठले विश्वजीवनकळे ॥' तु. गा. ४५३७.
'विठ्ठल आमुचें जीवन ॥' तु. गा. ६९०

७ बापरखुमादेवीवरु जीवींचा जिव्हाळा । कांहीं केल्या वेगळा नव्हे गे माये ॥
—ज्ञानदेव गाथा ८९९

विठ्ठल जीवाचा जिव्हाळा । विठ्ठल प्रेमाचा पुतळा ॥
—तुकाराम गाथा ६९०

पूजा प्रथम धरली व मग सोडली हें म्हणणें योग्य नाहीं. त्यांच्या जीवनाची सुरुवात सगुण प्रेमदेवतेच्या पूजेंतच व पर्यवसानहि त्या पूजेंतच आहे.

संतांची मूर्तिपूजा व वर उल्लेखिलेली सामान्य मूर्तिपूजा यांतील भेद आणखी स्पष्ट करतां येईल. एखादी काल्पनिक स्थापलेली मूर्ति घेऊन तिची पूजा करणाऱ्याचा संतांनीं निषेधच केला आहे. ज्ञानेश्वरींत अशा निरनिराळ्या देवतांचें पूजन करणारास " आघवेनि गांवद्वारी । आहेव जैशी " असें म्हटलें आहे. (ज्ञा. १३-८२२) तुकोबांनीहि भिन्न भिन्न देवतांचा निषेध केला[८] आहे. हा निषेध तात्त्विक कारणास्तवच आहे. परमेश्वराची पूजा त्याच्या स्वरुपांत झाली पाहिजे. सर्व रुपें परमेश्वराचींच हें खरें असलें, तरी सर्व रुपें ज्या प्रीतीनें धारण केली त्या प्रीतीचीच, म्हणजे परमेश्वराच्या मूळ प्रेमस्वरुपाचीच, पूजा केली पाहिजे. गीतेच्या ९ व्या अध्यायांतील २३ व्या श्लोकांत अन्य देवताभक्तांचा प्रश्न उपस्थित झाला असतां त्यावर केलेलें ज्ञानेशांचें विवरण पाहण्याजोगें आहे. अग्नि–इंद्रादि निरनिराळ्या देवतांचें पूजन हें एका देवाचेंच असलें तरी तें सरळ नसून वांकडे आहे. फांद्या, पानें एका झाडाच्याच असल्या तरी पाणी घालावयाचें तें मुळासच घातलें पाहिजे. दहा इंद्रियांनीं ग्रहण केलेले विषय एका ठिकाणींच (ज्ञानांत) जात असले, तरी अन्न तयार करुन तें कानांत घालूं नये अगर फुलें नाकास लावण्याऐवजी डोळ्यांस लावूं नयेत. रस मुखानेंच सेवन करावा, परिमल नासिकेनेंच घ्यावा. त्याप्रमाणें देवाचें पूजन देवाच्या मूलरुपांतच करावें. देवाच्या मूलस्वरुपाचें प्रतीकच संतांची देवता 'विठ्ठल' होय. यामुळें या देवतेच्या पूजनाचें, भक्तीचें फळ प्रेमभक्तीच्या रसाची अनुभूति होय. हा रस तुकोबांनीं स्वतः सेवन केला व इतरांनाहि कीर्तनद्वारां भरपूर वांटला. हें तुकोबांच्या मूर्तिपूजेचें रहस्य ध्यानीं घेतल्यास त्याचा आध्यात्मिक विकास म्हणजे भक्तिरसाचा उत्तरोत्तर वाढता परिपाक होय, हें लक्षांत येईल.

---

८ विठ्ठलावांचून ज्या ज्या उपासना । अवघाचि जाणा श्रमचि तो ॥
—तु. गा. ७८७

भक्तिप्रेमानुभवाकरितां मोक्षाचा निषेध

भागवतधर्मी संतांच्या मतें केवळ अद्वैत व केवळ द्वैत हे दोन्ही विचार एकांगी आहेत. अद्वैतच द्वैतरूपानें विलसत आहे हा ज्ञानेशांचा सिद्धान्त आहे.[९] या सिद्धान्ताचा अनुवाद नामदेव, एकनाथ आणि तुकोबांनीं केला आहे. अद्वैत ही मानवी जीवनाची न-भंगणारी स्थायी भूमिका असून त्यावर द्वैतरुपानें जीवन वावरत आहे. जीवन हें अद्वैतांत नाहींसें होण्यास्तव नसून, द्वैत राखून परमात्मप्रेम अनुभविण्यास्तव आहे हें लक्षांत आणून, संतांनीं ब्रम्हज्ञानाची, त्याचबरोबर मोक्षाची कास धरली नाहीं. द्वैताच्या भूमिकेवरुन तुकोबा हे अद्वैती झाले असें म्हटल्यास, त्यांनीं आपणापुढें मोक्ष हेंच ध्येय ठेविले होतें, असें म्हणावें लागेल. संतांचें मोक्ष हेंच ध्येय होतें असा गैरसमज कांहीं आधुनिक लेखकांतहि दिसून येतो.[१०] परंतु या बाबतींत ज्ञानेशांपासून तुकोबांपर्यंत सर्वांनीं आपलें म्हणणें स्पष्टपणें मांडलें आहे. अद्वैतदशा म्हणजे परमात्मस्वरुपांत विलीन होणें यापेक्षां द्वैतांत म्हणजे निराळें राहून परमात्मप्रेमाची गोडी चाखणें श्रेष्ठ आहे, असें तुकोबांनीं वारंवार म्हटलें आहे. "कुमुदिनीस आपला परिमल काय माहीत ? त्याचा भोग भ्रमरासच घडतो. आईला आपलें दूध तृणाप्रमाणें असतें, पण तिच्या बाळास त्या दुधाची गोडी कळते. त्याप्रमाणें देवा, तुझ्या नामाची गोडी तुला काय माहीत ! त्या प्रेमसुखाची गोडी आम्हीच जाणतो !" "जळ हें जळास पीत नाहीं. वृक्ष आपल्या फळास खात नाहीं. त्याहून निराळा जो भोक्ता तो त्याच्या गोडीचा निवाडा करतो." "देवा ! तुझ्या चरणसुखाचें वर्णन काय सांगू ? त्याचा अनुभव तुला नाहीं !" ('तुकाराम-गाथा,' १८१७; १८२६). या भक्ति-प्रेमानुभवास्तव मोक्षाचा निषेध सर्व संतांनीं व तुकोबांनीं एकमुखानें

---

९ द्वैतदशेचें आंगण । अद्वैत वोळगे आपण ।
भेदू तंव तंव दुण । अभेदासी ॥—अमृतानुभव ९-२८

१० उदा.—प्रा. गं. बा. सरदार: 'संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती' पृ. १०६

केल्यामुळें,[११] द्वैताकडून अद्वैताकडे अशी भूमिका तुकोबांच्या जीवनक्रमांत मांडतां येणार नाहीं. याप्रमाणें भूमिकेचा क्रम असता तर भक्तीस गौणत्व देऊन मोक्षाची वाखाणणी करणारे अभंग सांपडावयास पाहिजे होते. परंतु ते तसे सापडत नाहींत. इतकेंच नव्हे तर, तुकोबांनीं एके ठिकाणीं म्हटलें आहे कीं, "भक्तिप्रेमसुख नेणवे आणिक। पंडित वाचका ज्ञानियासी ॥ आत्मनिष्ठ जरी झाले जीवन्मुख। तरी भक्तिसुख दुर्लभ त्या ॥"

प्रेमस्वरुपाची अत्यंत गोड अनुभूति

आतां प्रा. तुळपुळे यांनीं उल्लेखिलेल्या 'काळोखी रात्र' या अवस्थेचा विचार करुं:

परमार्थाच्या मार्गांतील हा एक भयानक टप्पा आहे, अशी समजूत आहे. साधकाची अंतःशुद्धि होऊन परमात्म्याचें ओझरतें दर्शन होऊन पुन्हां तो अंधकारांत सांपडतो. मिस् अंडरहिलनें या अवस्थेचें वर्णन केलें आहे कीं, या वेळीं साधक अंधारांत परत फेंकला जाऊन त्याच्या जीविताची दिशा शून्यमय व सांचलेल्या पाण्याप्रमाणें होते, त्याचा शक्तिपात होऊन तो एकलकोंडा बनतो, आपल्या हीनतेच्या तीव्र जाणिवेनें त्यास यातना होतात, बौद्धिक शक्ति कमी होऊन नैतिक आणि व्यावहारिक अनवस्था उत्पन्न होते, बाह्य जगांत मित्राचे शत्रू बनून नाना संकटे येतात (Underhill, 'Mysticism' पृ. ३८१। हें वर्णन वाचलें म्हणजे 'मिस्टिसिझम्' चें साम्य संतांनीं त्याज्य म्हणून सांगितलेल्या योगमार्गाशीं अधिक आहे असें वाटूं लागतें. ज्ञानेश्वरींत या मार्गास हा नित्य नवा अग्निप्रवेशच होय असें

---

११ 'जया सोऽहंभाव अटकु। मोक्षसुखालागोनी रंकु। तयाचे दिठीचा झणे कळंकु। लागेल तुझिया प्रेमा ॥'–(ज्ञानेश्वरी). 'झणी मुक्तिपद देशी पांडुरंगा। मग या संतसंगा कोठें पाहूं ॥'–(नामदेव गाथा) ९३२४. 'मज थोर भ्रम होता चित्तीं। गोड असेल जीवन्मुक्ति। तेथ न देखे तुझी भक्ति। कोरडी मुक्ति मज नलगे ॥'–(एकनाथी भागवत, अ. २९.७१६)–'मोक्षपदें तुच्छ केलीं या कारणें। आम्हा जन्म घेणें युगायुगीं ॥ विटे ऐसें सुख नव्हे भक्तिरस। पुढत-पुढती आस सेवावी हे ॥'—(तुकाराम-गाथा २१२०)

म्हटलें आहे.[१२] या उलट भागवतधर्माचा मार्ग सुलभ, सोपा, पावलोंपावलीं देवाचा सांभाळ प्रत्ययास येणारा कसा आहे, हें संतांनीं उच्चरवानें घोषित केलें आहे.[१३] प्रा. रा. द. रानडे यांनीं महाराष्ट्रीय संतांच्या भक्तिमार्गास Mysticism हें नांव देऊन त्याच्या चौकटींत संतांचे भक्तिविषयक अनुभव बसविण्याचा प्रयत्न केला आहे. तुकोबांच्या भक्तिमय जीवनक्रमाकडे त्यांनीं याच दृष्टीनें पाहिलें आहे. यामुळें त्यांनीं त्यांची तुलना सूसो नामक जर्मन साधूशीं केली आहे. या साधूच्या आयुष्यांत काळोखी रात्र १५/१६ वर्षें होती. हीं वर्षें त्यानें स्वतःच्या देहदंडनांत घालविलीं व 'मग' आपला देह शुद्ध झाला असें त्यास वाटलें. डीन इंगनें त्याचें वर्णन करतांना म्हटलें कीं:

'No cross, no crown' is the law of life, which Suso accepts in all the severity of its literal meaning...After sixteen years of cruel austerities he felt that his 'refractory body' was finally tamed.'[१४] याच सूसोनें आपल्या छातीवर इंचभर खोल जखमा करुन घेऊन ख्रिताचें नांव कोरलेलें होतें. अशा देहदंडन करणाऱ्या साधूची तुलना 'न लगे दंडण मुंडण तें कांहीं। साधनाची

---

१२ किंबहुना पांडवा। हा अग्निप्रवेशु नीचनवा। भातारेवीण करावा। तो हा योगु॥—ज्ञा. १२-६६

१३ भवाब्धि तरावया भजनभावें। महानाव देवें निर्माण केली॥.... येथ पोहण्यावीण तरणें। प्रयासेवीण प्राप्ति घेणें॥...माता देखोनि प्रेमभावें। बाळक डोळे झांकूनि धावे। ते धावे सवे झेपावे। अतिसद्भावें निजमाता॥.. तैसा सप्रेम भजे जो भक्तु। त्या भजनासवे भगवंतु। भुलला चाले स्वानंदयुक्तु। स्वये संभाळितु पदोपदीं॥...कर्म करुं पावे प्रमादु। तंव प्रमादी प्रगटे गोविंदु॥—एकनाथी भागवत अ. २

१४ W. R. Inge—'Christian Mysticism' (पृ. १७२) सूसोनें करुन घेतलेल्या अंगावर शहारे आणणाऱ्या शरीराच्या हालाच्या वर्णनाकरितां —W. James: 'Varieties of Religious Experience' (पृ. ३०७-३०९)-पाहा.

नाहीं आटाआटी ॥' "कासया उदास होऊं देहावरी। अमृतसागरीं बुडो-निया ॥" ('तुकाराम-गाथा,' २५८०; ७८१) असें म्हणणाऱ्या तुकोबांशी करतां येत नाहीं. सूसोच्या आत्मचरित्रांत त्याच्या भावनाच्या उद्रेकाशीं तुकोबांच्या अभंगांतील भावनोद्रेकाशीं असलेल्या वरवरच्या साम्यावरुन ही तुलना केली गेली आहे.

तुकोबांच्या अभंगांत करुणापर अभंग हे अतिशय गोड अभंग आहेत. या करुणापर अभंगांचा अर्थ 'नैराश्यात्मक तळमळ' असा प्रा. रानडे यांनीं केला आहे व त्यावरुनच ती 'पहाटेंपूर्वीची काळोखी रात्र' असावी असा तर्क केला आहे. परंतु या करुणापर अभंगांना भक्तजीवनांत एक विशेष स्थान आहे. या तळमळीस एक विशेष अर्थ आहे. ही करुणा व तळमळ ज्ञानेश्वर, नामदेव, एकनाथ या सर्व संतांच्या अभंगांत प्रगट झालेली आहे. तुकोबांच्या अभंगांत तर ती प्रामुख्यानें पाझरली आहे. देवाची करुणा भाकणें हीं नैराश्यात्मक अवस्था नसून ती देवाच्या प्रेमस्वरुपाची अत्यंत गोड अनुभूति आहे. ती संतांनीं स्वतः सेवन केली व इतरांनाहि तिचें अमृतपान घडविलें आहे. धरणेकरी ब्राम्हणांस ज्ञानेश्वरांनी दृष्टान्त देऊन तुकोबांकडे पाठविलें तेव्हां त्यांस तुकोबांनी "देवास आळवीत जा, ग्रंथांच्या भरीत पडूं नको" असें सांगितलें (तु. गां. ५२६). देवास आळविण्याचा भक्ति-रसाचा परमोत्कर्ष त्यांनीं एका अभंगांत वर्णिला व म्हटलें कीं, "देवा, तुला करुणावचनांनीं आळविल्याखेरीज मला दुसरें कांहीं गोड लागत नाहीं... आतां तूं मला भेटला नाहींस तरी तुझी भेट मला घडत आहे. माझ्या अंतःकरणांत अखंड असा करुणानिर्झर वाहत आहे."—('तुकाराम-गाथा' ७२३). देवास आळवितांना सद्‌गदित कंठ होऊन हृदयांत प्रेमकल्लोळ उचंबळणें ही देवाची भेटच होय. आळवणी जीवाची व त्यांत सप्रेम सद्‌गदता ही देवाची देणगी होय ('तुकाराम-गाथा' २२४६). प्रेमकल्लोळ हेंच देवाचें मूलस्वरुप होय ('तुकाराम-गाथा' ५१७) व त्या स्वरुपाची अनुभूति म्हणजे भक्तीचा प्रत्यय होय.

प्रा. रानडे यांनीं स्वतः, साक्षात् अनुभवाचा गाभा म्हणजे अवांतर गोष्टी नसून देवाचें नितान्त प्रेमच होय, असें म्हटलें आहे.[१५] परंतु या अवांतर गोष्टीच्या विशिष्ट सांच्यांतून जीवन गेलेंच पाहिजे असा त्यांच्या प्रतिपादनाचा रोख असल्यामुळें, तुकोबांच्या आध्यात्मिक विकासाचा क्रम त्यांनीं विशिष्ट तऱ्हेनें लावला आहे. वास्तविक ज्या अभंगांच्या आधारें त्यांनीं 'काळोखी रात्री'चें दिग्दर्शन केलें आहे ते अभंग म्हणजे तुकोबांच्या जीवनांत भक्तिरसाच्या ज्या विविध रंगांच्या ऊर्मी उमटत होत्या त्यांचें दर्शनच होय. ते कधीं देवावर रागावतात, कधीं रुसतात, कधी 'कारे भेटत नाहींस ?' म्हणून आक्रोश करतात, कधीं खेळकरपणें विनोद करतात, तर कधीं 'तूं माझ्यासमोर दंडवत घाल' म्हणतात. या सर्व गोष्टींत एकच अनुभूति आहे. देवाचें प्रेमस्वरुप ओळखून मूल जसें आईवर कधीं रुसतें, कधीं रागावते, कधीं लडिवाळपणा करतें, पण सर्व खेळ आईच्या अंगावरच, त्याप्रमाणें देवाच्या प्रेमतनूवर या सर्व रुपानें तुकोबा खेळत आहेत. "हांसूं रुसूं खेळूं वाढवूं आवडी । अविट ते गोडी अंतरींची ॥" असें म्हणत सर्वांगांनीं ते देवास आलिंगन देत आहेत, हा त्यांच्या भक्तिरसाचा परिपाकच होय.

प्रसादानंतरची प्रासादिक अभंगवाणी

तुकोबांच्या परमार्थिक जीवनांतील भूमिकांचें वर्गीकरण करणाऱ्या प्रमुख तीन मतांतील मध्यवर्ती कल्पनांच्या विश्लेषणावरुन हीं तिन्ही वर्गीकरणें तुकोबांच्या भक्तिमय जीवनास आपल्या कक्षेंत सामावूं शकत नाहींत हें दिसून येईल. तुकोबांच्या जीवनांत गूढता नसून, तें स्वच्छ व खेळकर झऱ्याप्रमाणें वाहत आहे. मध्यें कांहीं बंधारे आल्यास त्याचा प्रचंड प्रपात बनून तें अधिक उल्हासानें उफाळत आहे. तुकोबा जन्मास येण्यापूर्वी आठ

---

15 "What constitutes the essence of mystic realization is not these mystical phenomena themselves, but an unfaltering, unbending, unending love of God."—'Mysticism in Maharashtra'-Preface.

पिढ्या अगोदर त्यांच्या घरांत पांडुरंगाची भक्ति चालत आली होती. त्या वातावरणांत ते जन्मले, लहानाचे थोर झाले. बालवयांतच प्रपंच गळ्यांत पडला. पित्याची आज्ञा शिरसावंद्य समजून उद्योगधंदा नेकीनें चालविला. पुढें काळ उलटला तरी नेटानें प्रपंच करण्यास कंबर कसली. पण विपरीत काळानें त्यांची वाताहत झाली. त्या वाताहतीनें अंतःकरणास यातना झाल्या. पण धीर न सोडतां कुलदेवतेच्या पायींच त्यांनीं दृढ मिठी मारली. तिच्या नामस्मरणाची कांस धरली. नामस्मरणानेंच संसारताप शीतळ होऊन त्यांची काया शीतळ झाली.[१६] त्यांनीं प्रपंचाचा त्याग केला नाहीं. ज्यानें प्रपंच हातांतून हिसकविला त्या देवावरच सर्व भार सोंपविला. तोच सांभाळणारा असून त्याचें त्यासच सर्व करणें भाग आहे असा बोधाचा निर्धार बांधून सर्व प्रकारची भीति सोडली. संसार भंगला तरी देवाचें भंगलेलें देऊळ दुरुस्त केलें. देवासमोर देवाच्याच कृपाळुपणाची कहाणी कीर्तनद्वारां सुरु केली. ज्ञानदेव, एकनाथ, नामदेव या संतश्रेष्ठांच्या वचनांवर विश्वास ठेवून त्यांचें आदरानें पठण केलें. त्या पठणानें जीवनास ओलावा मिळूं लागला. त्या ओलाव्यानें नामसंकीर्तनाची चटक वाढली. संतचरणांविषयीं आदर व प्रीति द्विगुणित झाली. इतरांचें न ऐकतां संतवचनेंच मनास पटली व तीच प्रमाण मानली. संतप्रीतीनें डवरलेल्या मनास सत्यासत्याचें ग्वाही केलें. नामस्मरणाच्या गोडीनें जीवन रंगवीत असतां आपणांस श्रीगुरुचा आधार असावा व भेट व्हावी असें त्यांना वाटलें, तेव्हां गुरूची भेट स्वप्नांत झाली. त्यांनीं दुसरें तिसरें कांहीं न सांगतां त्यांचा आवडता मंत्र ‘ रामकृष्ण हरी ’ च गोडीनें उच्चारावयास सांगितलें.[१७] पांडुरंगानेंच श्रीगुरुच्या रूपानें भेट दिली असें समजून नामस्मरणांत चित्त अधिक रंगलें. या रंगलेल्या अवस्थेंतच “ नामदेवें केलें स्वप्नामाजी जागें। सवें पांडुरंगे येउनिया ॥ सांगितलें काम करावें कवित्व । वाउगें निमित्त बोलों नको ॥” हा प्रसंग घडला. तुकोबांच्या

---

१६ सीण झाला मज संसारसंभ्रमें । शीतळ या नामें झाली काया ॥
—तु. गा. ३५६

१७ आवडीचा मंत्र सांगितला सोपा । जेणे नोहे गुंफा कोठें कांहीं ॥
—तु. गा. ४८७

'पोटीं प्रसाद' राहिला. (तु. गा. ४९१) या प्रसादाची स्फूर्ति अभंगवाणी-रुपानें बाहेर पडली. तुकोबांची सर्व अभंगवाणो ही देवाच्या भेटीनंतरची प्रासादिक अशी आहे ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्याजोगी आहे.

तुकोबांची प्रासादिक वाणीच कीर्तनरुपानें स्त्रवूं लागली भागवतधर्मांत कीर्तनास एक विशिष्ट स्थान आहे. कीर्तन म्हणजे हरिदासाची लोकरंजनात्मक कहाणी नव्हे अगर उपदेशात्मक औषधकुप्यांची खैरात नव्हे. तो एक श्रेष्ठ प्रेमानुभव जाहे.[१८] त्यांत सर्वांगी प्रेमानुभूतीचा सचार होऊन अंग-संगीं असणारा परमात्मा सप्रेम रूपानें सगुण होऊन श्रोत्यावक्त्यांस एकाच श्रीरंगाच्या रंगानें रंगवीत असतो.[१९]

"आरंभी कीर्तन करी एकादशी। नव्हतें अभ्यासीं चित्त आधी॥" असें तुकोबांनी म्हटलें आहे. मनोवृत्तीशीं त्यांना कांहीं काळ झगडावें लागलें. परंतु हळूहळू सर्व वृत्ती देवाशींच रमूं लागल्या. "जें जें का निमिख। देखेल माझें सुख। तेंतुले अरोचक। विषयीं घेईल॥" (ज्ञा. १२.१०६) या न्यायानें मनास भगवत्प्रेमाची ज्या क्षणी रुचि लागली तो क्षणच पुढील अनेक क्षणांचा उत्पादक बनूं लागला. हरिकथारुप माउलीच्या उदरीच तुकोबांचा जणूं काय पुनर्जन्म झाला व " तिनेंच वाढवून माझें पालनपोषण केलें. हें माझें गौरवाचें भाषण नसून प्रत्यक्ष अनुभवच आहे" असें ते म्हण-तात. ('तुकाराम-गाथा,' २४३८). या कीर्तनरसांतच तुकोबांच्या जीवनाची परिणति होऊन त्यांची जीवनगंगा परमात्मप्रेमसागराच्या हृदयावर "मिळोनी मिळतचि असे। समुद्रीं गंगाजळ जैसे॥" (ज्ञा. १३.६०८) "तुका म्हणे गंगासागरसंगमी। अवघ्या झाल्या ऊर्मि एकमय" (तुकाराम-गाथा ४०१६) या ऊक्तीप्रमाणें विहरुं लागली व आपल्या संवगडयांनाहि विहार करण्यास

---

१८ कीर्तन चांग कीर्तन चांग। होय अंग हरिरुप॥—तु. गा. २४२१

१९ नित्य नवा कीर्तनीं कैसा वोढवला रंग। श्रोता आणि वक्ता स्वयें झाला श्रीरंग॥—एकनाथ-गाथा अ. १४/७७ (आवटे-प्रत)

शिकवूं लागली. भक्तांचें प्रतिवर्षी भरणारें स्नेहसंमेलन अशीं जी पंढरीची वारी ती त्यांनीं नियमानें चालविली, ज्ञानेशादि संतांनीं उभारलेल्या या स्नेहसंघटनेस त्यांनीं जीवाभावानें सहाय्य केलें " या रे या रे लहानथोर । याति भलते नारीनर। करावा विचार। नलगे चिंता कोणासी ।।" "एकमेका साह्य करुं । अवघे धरुं सुपंथ " असें सादावून, स्वतः जीवनाची भक्तिमय परिणतता अनुभविली व संगतींत आलेल्या समाजांतहि तिची अनुभूति जागृत करुन "तुका झालासे कळस। भजन करा सावकाश" ही उक्ति सार्थ केली. तुकोबांचे आध्यात्मिक जीवन म्हणजे भक्तिबीजांकुरासच बुंधा, फांद्या, पानें फुटून आलेला फळाफुलांचा बहरच होय असें डॉ. अँबट म्हणतात तें अगदीं यथार्थ आहे.[२०]

—नवभारत, जानेवारी १९५३

---

20 "Tuka's growth was like the growth of a tree, from seed to full stature, on some retired spot, un-assisted except by the very laws of his own being."—A. E. Abbot—'Tukaram'—Preface, page X.

प्रल्हादमहाराज—चरित्र व कविता

का कमलकंदा आणि दर्दुरी । नांदणुक एकेचि घरीं ।
परी पराग सेविजे भ्रमरी । येरा चिखलचि उरे ॥
—ज्ञानेश्वरी ९–५८.

भ्रमर आणि बेडूक एकेच ठिकाणीं येतात परंतु एकाच्या वांट्यास चिखल व एकास मात्र स्वादु सुगंध येतो. याचें कारण एवढेंच कीं, बेडकाचे ठिकाणीं सुमधुर वासाच्या रुचीचें द्वार बंद असतें व भ्रमर मात्र त्या परागाच्या रुचीस्तव झुरत असतो. संतांची पुण्यनगरी पंढरी येथें असाच प्रकार दृष्टीस पडतो. प्रेमाचे जिव्हार आणि संतांच्या जीवांचा जीवनु श्रीपंढरीराय या ठिकाणीं प्रत्यक्ष आहे. संतअनुभवाच्या साराची एकवटलेली मूर्ति या ठिकाणीं असून सभोंवतालचें वातावरण प्रेम–परागांनीं दरवळलेलें आहे या परागास लुब्ध होऊन लक्षावधि रसिक-भृंग शेंकडों कोसांवरून नाचत नाचत येतात आणि मनमुराद भक्तिप्रेमसुखाचा सुगंध लुटतात. खुद्द पंढरींत राहणाऱ्यांना अतिपरिचयांत् अवज्ञा झालेली असते. पंढरीरायाच्या दूर अंतरावरून येणाऱ्या उपासकाना वेळोवेळां वारकऱ्यांविषयींचे अवहेलनेचे उद्गाररही चहूंकडे ऐकूं येतात. जेथें पिकतें तेथें विकत नाहीं याचा अनुभव हल्लींसुद्धां नेहमी येतो वारकऱ्यांनीं अभंग गावेत कीं:—

पंढरीचा वास धन्य तेचि प्राणी । अमृताची वाणी दिव्य देह ॥
मूढ मतिहीन दुष्ट अविचारी । ते होती पंढरी दयारूप ॥
शांति क्षमा अंगीं विरक्ती सकळ । नैराश निर्मळ नारीनर ॥
तुका म्हणे नाहीं वर्ण अभिमान । अवघे जीवनमुक्त लोक ॥

आणि खुद्द पंढरींत वसणाऱ्या जनाकडे पहावें तर उलट प्रकार दिसतो. याचें कारण एकच कीं, ज्या स्थानीं आपण रहातों त्या स्थानाची किंमत अजून कळली नाहीं– संतांचें प्रेम जेथें जागें झालें, ज्या प्रेमास ‘तूं एथें उभा रहा’ अशी त्यानीं आज्ञा केल्यावरून जेथें ते उभे राहिले, ज्या स्थानीं सर्वांनीं यावें अशी त्यानीं आस केल्यावरून लाखो सज्जन प्रतिवर्षी जेथें संसारांतील सर्व अडचणी टाकून धांवत येतात, अशा या मानवी जीव-नांतील श्रेष्ठ अनुभवाच्या साक्षात्काराच्या पवित्र स्थानाची जाणीव झाली नाहीं, हें होय.

परंतु पंढरींत राहून पंढरीचें महत्त्व जाणणारे सत्पुरुषही या भूमींत होऊन गेले. श्रीप्रल्हादमहाराज यांची गणना या श्रेष्ठ मालिकेंत करतां येईल.

श्रीप्रल्हादमहाराजांचा जन्म बडवे घराण्यांत झाला. बडव्यांच्या वाटचास श्रीपंढरीरायाची सेवा महद्‌भाग्यानें आली. त्या सेवेच्या पुण्याईचें फल म्हणजेच श्रीप्रल्हादमहाराज होत. त्यांच्या चरित्राची त्रोटक माहितीच उपलब्ध आहे. पण तेवढ्यावरून त्यांची योग्यता समजून येते.

प्रल्हादमहाराजांना होऊन आज सुमारें अडीचशें वर्षें झालीं. शके १६४० (सन १७१८) मध्यें माघ वद्य ११ स त्यांनीं आपला देह ठेविला.

प्रल्हादमहाराजांचे शिष्य सच्चित्सुख यांनीं त्यांच्या आरतींत पुढील उल्लेख केला आहे.

जनरीति सोळासे चाळिसचि शके विलंबी संवत्सरीं ।
माघ मास कृष्ण पक्ष एकादशी बुधवारी निजमंदिरी ।
विठ्ठल संनिध विठ्ठलकीर्ति मुक्तकेशी भीमातीरी ।
वास करी श्रीप्रल्हाद सद्‌गुरु सच्चित्सुख सर्वांतरी ॥

त्यांचा जन्मकाल आपणांस निश्चित माहित नाहीं. देह ठेवते समयीं त्यांचें वय ५० शीच्या आंत बाहेर समजण्यास हरकत नाहीं. यावरून त्यांनीं बालपणी शिवाजीमहाराजांचा अंतकाल पाहिला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

त्यानंतरचा काल महाराष्ट्रांत अतिशय धामधुमीचा होता. " बुडाला औरंग्या पापी । म्लेंच्छ संहार जाहला । मोडली मांडलीं क्षेत्रें । आनंदभुवनीं ।। " असें समर्थांनीं महाराष्ट्राच्या भाग्योदयाचें वर्णन करून फार वर्षें लोटलीं नाहींत तोच पुन्हा दुर्भाग्याचे दिवस पहाण्याचें त्या आनंदभुवनाच्या दैवीं आलें. शिवाजीमहाराज गेल्यावर औरंगजेब बादशहानें महाराष्ट्रावर आपला मोर्चा वळविला. संभाजीमहाराजांच्या अव्यस्थित कारभारामुळें त्याला चांगलेंच फावलें. इतकेंच नव्हें तर सन १६८९ त त्यानें संभाजीमहाराजांचा वध करविला. या सर्व गोष्टी प्रल्हादमहाराजांचे वेळेसच घडल्या.

औरंगजेब बादशहा दक्षिणेंत आल्यामुळें देवस्थानें, देवालयें यांना सुरक्षितता राहिली नाहीं. खुद्द राज्यकर्त्यांना जेथें स्वसंरक्षणाची काळजी तेथें प्रजेची दुर्दशा झाल्यास नवल नाहीं. तरी पण संभाजीच्या मागें राजाराम–महाराजांनीं प्रजेस जितकी स्वस्थता लाभेल तितका प्रयत्न केला. औरंगजेब बादशहाची छावणी पंढरपुरच्या जवळच म्हणजे ब्रह्मपुरीस पांच वर्षें होती. पंढरपुरसारख्या क्षेत्रास उपसर्ग पोहोचण्यास उशीर नव्हता. परंतु श्रीप्रल्हाद-महाराज व इतर बडवे मंडळी यांनीं देवस्थानचा सांभाळ उत्कृष्टपणें केला. ती कसोटीची वेळ होती. या संकटकालामध्येंच श्रीपांडुरंगरायास उपसर्ग पोहोंचूं नये म्हणून प्रल्हादमहाराजांनीं त्यांना कडेवर घेऊन आपल्या घरीं आणून ठेविलें होते. श्रीच्या जागीं कांहीं दिवस पादुकांची स्थापना केली होती.

या घटनेचा उल्लेख बडवे यांच्या अपील नं. ९०।१८८६ तील नि. नं. २४३ मध्ये पुढील प्रमाणें आहे—

" This continued till the time when the Emperor Aurangzeb came to Brahmapuri; after this deity was for five or seven years in the house of Pralhadbooa' Badve on account of the tumult."

या धामधूमीच्या काळांत देवाची मूर्ती कांहीं दिवस मोहोळ तालुक्यांतील देगाव या गावींही ठेवण्यांत आल्या होत्या. ती परत आणतांना बडवे

मंडळींनीं मूर्ती पोहचल्याचा कागद लिहून दिला त्यावर इतर बडवे मंडळी-बरोबर प्रल्हाबुवांचीही सही आहे. तो कागद येणेप्रमाणें—

श्री.

राजश्री सुर्याजी पाटील मौजे देगाव प्रांत मोहोळ याशी अवघे लिहून दिधले आम्ही लष्करचे धामधुमीमुळें श्रीच्या मुरती तुमचे घरी ठेवून सुस-रुषा करून होतो. पुढें धामधुम शांत जाहाल्यावर आम्ही श्रीस घेऊन चाललो त्यास तुम्ही बोलिलाजे तुम्ही आम्हास श्री देवास नेल्याचा कागद लिहून द्या असे बोलिल्यावरून कागद लिहून दिधला सही कार्तिक शु. पाडवा शके १६२१ स्वहस्त

नारो गोविंद बडवे
गोपाळ विठ्ठल बडवे
हस्ताक्षर नरहर रामाजी बडवे
हस्ताक्षर धोंडु नानाजी बडवे
प्रल्हाद शिवाजी बडवे
स्वतहा सदोबा बडवे
सही तुळसीराम बडवे

औरंगजेबाचा ब्रह्मपुरीस तळ असेतोंपर्यंतचीं कांहीं वर्षें फारच अस्व-स्थतेची होती. तो संपून चोंहींकडे स्थिरता झाल्यावर पूर्ववत् श्रीविठ्ठल मूर्तिची स्थापना स्वस्थानीं करण्यांत आली. हा प्रसंग वाचला म्हणजे गोकु-ळाची आठवण झाल्याखेरीज रहात नाहीं. अनंतकोटीब्रह्मांडनायक श्रीकृष्ण-प्रभूस कोणाची दृष्ट होऊं नये म्हणून यशोदामाईनें त्यास आपल्या पदराखाली झांकून घ्यावें त्याप्रमाणें प्रल्हादमहाराजांनीं पांडुरंगांस आपल्या पदराखालीं कांहीं काल झांकून ठेविलें असें म्हणावयास हरकत नाहीं.

प्रल्हादमहाराज प्रेमळ कीर्तनें करीत. श्रीतुकाराममहाराजांचें चिरं-जीव महादेवबुवा पंढरपुरीं आले तेव्हां प्रल्हादमहाराजांना तुकोबारायांच्या हस्तलिखित अभंगांच्या वह्या त्यांचेकडून मिळाल्या. त्याच वह्या पुढें दृष्टांत झाल्यावरून त्यांनीं गंगूकाकांचेकडे दिल्या. त्या हल्लीं गंगूकाकांच्या मठांत असून नित्य पूजा, नैवेद्य तेथें चालू असतो. प्रल्हादमहाराजांची पंढरीरायाचें ठिकाणीं अत्यंत निष्ठा होती. एकदा काशीयात्रेची तयारी झाली होती.

सामानसुमान गाड्यांतून भरलें होतें. प्रल्हादमहाराजांची स्वारी पंढरीरायांच्या दर्शनास गेली. त्यांना वाटलें कीं हे चरणकमल सोडून आपणास तीर्थभ्रमण कशास पाहिजे? असें म्हणून स्वारीनें राउळाबाहेर आल्यावर जाण्याचा बेत रहित केला. इतकेच नव्हें तर आपल्या वंशजांनीं पंढरी सोडून काशीयात्रेस जाण्याचें कारण नाहीं असा दंडक घालून दिला.

प्रल्हादमहाराजांचे नातू अनंत बडवे हें आपल्या एका पदांत म्हणतात "आपण स्वामी प्रल्हादांचे गुण गाऊन अखंड सुखी होऊ या. यांची आठवण केली असतां दुःख व दैन्य आटून जाते. याची भेट झाली म्हणजे ब्रह्मानंदास पूर येतो. असें वाटतें की, आपला फार दिवसाचा ओळखीचा जिवलग भेटला. शांतीरूप लतेस सावरणारा तरु, दयारूपी गंगेचा पूर, दीनजनास विश्रांतिस्थान अशा त्या सद्‌गुरु प्रल्हाद स्वामीचें बोलणें अमृतास परतें सर म्हणणारें होतें. ज्याच्या वदनांत अखंड नामस्मरण, ज्याच्या दृष्टींत अवघा श्रीहरी भरलेला, असा तो श्रीगुरुराजा जीवन्मुक्तीचा सुखसोहळा भोगणारा होता. ज्ञेय जाणून निश्चित व कर्तव्य सारून निवांत झालेल्या व ज्या अवस्थेंत असेल त्या अवस्थेंत श्रीहरीशी सहज एकान्त भोवणाऱ्या त्या सद्‌गुरूनें कित्येकांस आपल्या दर्शनानें पावन केलें आणि उपदेश करून हरिभक्तीच्या मार्गास लाविलें." या प्रमाणे या सत्पुरुषाचें गुण वानून ते शेवटीं म्हणतात-

यथाशक्तीनें संत शिखामणी । गावा ध्यावा ऐकावा श्रवणीं ।
अनंतासी साधन बालपणीं । तातें शिकविलें हेंचि क्षणोक्षणीं ।।

दुसऱ्या एका पदांत अनंत म्हणतात—

प्रेमें जिव्हेकरूनी नाम त्याचें गाऊ रे ।
नयनद्वारें त्याचेंचि रूप पाहूं रे ।
कर्णावाटें तद्‌गुणगण हृदयीं घेऊरे ।
तत्पदतीर्थें सर्वांगीं शीतल होऊरे ।
वाटे कल्पतरूवरी केली आम्ही नीडे रे ।।

सच्चित्सुख नामक प्रल्हाद बुवांचे शिष्य आपल्या सद्‌गुरुच्या कृपेचें वर्णन करितात—

कायापुरी आम्ही घातलें दुकान । कउल घेऊन सद्‌गुरुचा ॥
श्रवणाचें नाणें खरें ब्रह्माक्षरें । खोटें तें दुसरें आवडेना ॥
नित्य भक्तिलाभ दैन्य कैचें आतां । संत भाग्यवंता माजी वास ॥
आतां नाहीं चिंता सच्चित्सौख्यें नांदे । सद्‌गुरुप्रल्हादें ऐसें केलें ॥

सद्‌गुरुच्या चरणीं ते प्रार्थितात—

नाम रम्य प्रल्हाद हें मुखीं । दिन-निशीं वसो स्वसुख चित्सुखीं ॥

अनंत बडवे यांचे पुत्र रामचंद्र यांच्या समकालीन असणाऱ्या मोरोपंतांनीं आपल्या सन्मणिमालेंत प्रल्हादमहाराजांना गोवून वर्णिलें कीं—

प्रल्हादें बळकावूनि नवघन-निभ-कायगड बडवयानें ।
कलि न गणिला, करावी तेथें मग काय गडबड वयानें ॥

कै. बाळशास्त्री हुपरीकर यांनीं आपल्या अनुभवामृत-तात्पर्यबोधिनी टीकेंत स्वतःची गुरुपरंपरा दिली आहे तींत प्रल्हादबुवांचा उल्लेख आहे. "ज्योत्स्ना" नामक अमृतानुभवावरील टीकेचे कर्ते श्री. भय्याकाका हे कै. बाळशास्त्री यांचे आजेगुरु होत. तेही प्रल्हादबुवांच्याच परंपरेतले. प्रल्हादबुवांबद्दल कै. बाळशास्त्री म्हणतात—

अमलनाथाचा प्रल्हाद जाण । जेणें समश्लोकी टीका पूर्ण ।
संस्कृतभाषा रचून । केली या ग्रंथीं ॥

त्यांनीं दिलेली परंपरा अशी आहे– आदिनाथ – मच्छेंद्र - गोरखनाथ गहिनीनाथ – ज्ञानदेव – सत्यामलनाथ–दिनानाथ – अनंतराज–अमलनाथ–प्रल्हाद. या परंपरेवरून पहातां ज्ञानदेवानंतर प्रल्हादबुवा पांचवे येतात. परंतु हें मान्य केल्यास कालानुक्रम जमत नाहीं. ज्ञानेश्वरमहाराजानंतर दोनशे वर्षांनीं प्रल्हादबुवा झाले हे म्हणणे विसंगत आहे, कारण त्यांचे

देहावसान शके १६४० त झालें व ज्ञानदेव व प्रल्हादबुवा यांच्या मध्यें चारशे च्यावर वर्षांचें अंतर आहे. दुसरे राम बडवे यांच्या एका आरतींत निराळीच परंपरा दिली आहे. शंकर–दत्त–सदानंद–रामानंद–अमलानंद–गंभीरानंद–ब्रह्मानंद–सहजानंद–पूर्णानंद – दत्तानंद – अद्वयानंद – निजानंद–सच्चिदानंद–प्रल्हाद.

कै. हुपरीकर यांची परंपरा या परंपरेशी जुळत नाहीं. या परंपरेतही प्रल्हादबुवांच्या गुरूचे नाव सच्चिदानंद दिलें आहे परंतु खुद्द प्रल्हादबुवा आपल्या गुरुचा उल्लेख "राघव" असा करतात. या "राघवांचा" अपार कीर्तन रंग तें वर्णितात—

तो गुरु राघव ध्यायी मना रे ।

कीर्तनरंग अपार जयाचा । त्यांतही सौरस तो नटनाचा ।
तुच्छ गमे रसही अमृताचा । वोळगळा घन ब्रह्मरसाचा ॥१॥
श्रीगोपाळ सदाशिव मागे । तान अलापिती ते अनुरागे ।
नाद जमविती दिव्य मृदंगे । चित्र तसी दीसती जनांगे ॥२॥
चित्सुधाहूनी गोडस खोले । नवरस पूरित त्या निजबोले ।
आठव नाठव दोन्ही नेले । प्रल्हाद प्रभु विठ्ठल डोले ॥३॥

या बाबतीत अधिक संशोधन होणें इष्ट आहे.

प्रल्हादबुवांची ग्रंथरचना थोडी आहे पण ती रसाळ व प्रासादिक आहे. पदलालित्य व अनुप्रासानें युक्त आहे. ती सर्व पद्यांत असून श्लोक, ओवी वृत्तांत व निरनिराळया चालींच्या पदांत आहे. त्यांचे उपलब्ध वाङ्मय पुढील प्रमाणें आहे.

१ पांडुरंग महात्म्य.

२ अमृतानुभव–संस्कृत समश्लोकी.

३ अमृतानुभव–तात्पर्य.

४ प्रमाण लक्षण.

५ स्फुट श्लोक, स्फुट आख्यानें-सीतास्वयंवर व अहिल्योद्धार
६ स्फुटपदें.
७ आरत्या.

पांडुरंग महात्म्य---

हे कथा स्कंद पुराणीं । चतुर्विध पुरुषार्थाची कहाणी ।
प्रल्हादें विरचुनी प्राकृत वाणी । श्रीपांडुरंग चरणीं समर्पिली ॥

ही कथा स्कंद पुराणाचें आधारें रचिलेलीं आहे. भक्तानी शंकरास प्रश्न करते कीं, " तीर्थक्षेत्र आणि दैवत । हें तिन्ही एकत्र जेथ । सर्वोत्कर्षे वर्तत । महाद्भुत फळप्रदा ।।" असें तीर्थ सांगा. त्यावर ते भीमरथीच्या तीरा-वरील पंढरीक्षेत्राचा वृत्तांत सांगतात. या ठिकाणीं पूर्वी पुंडलीक द्विजवराचा आश्रम होता.

ज्याच्या आश्रमा समोर । शोभे चंद्रभागा सरोवर ।
अति निर्मळ त्याचें तीर । तीरी तरुवर विविध ते ॥३६॥
जेथे चंद्र पावला निजविभागा । या लागी नामें चंद्रभागा ।
सकळ तीर्थें प्रयागगंगा । माध्यान्हयोगा नित्य येती ।।३७॥
त्या चंद्रभागातीरीं । निजाश्रमामाझारीं ।
निजांगे मुनिकेसरी । सेवा करी पितरांची ॥३८।।

याप्रमाणें क्रम चालला असतां त्रिभुवनांत गमन करणारे नारद तेथें आले. पुंडलीकास पाहून त्यांना आनंद झाला. " म्हणे उदईक श्रीपती । तुझे आश्रमाप्रती येईल ॥" असा त्यास वर देऊन ते श्रीकृष्णाकडे निघाले.

तंव गोवर्धनी गोवर्धन । गोपीजन मनमोहन ।
गोपवृंद सवें घेउन । गो-रक्षण करीतसें ॥५०॥
माथां मोरपिसांची वेठी । खांदी कांबळी करी काठी ।
वनमाला शोभती कंठीं । मुरली ओठीं विराजे ॥५१॥

अशा भंगवताचें त्यांना दर्शन झालें. त्याच्या चरणास मिठी मारून नारदांनीं प्रार्थना केली व पुंडलीकाच्या पितृसेवेचें वर्णन केलें. तें ऐकून भगवान् आपल्या गोपगोपी व गांधनें यासह त्यास पहावयास निघालें. वाटेंत गोपाळांना भूक लागली तेव्हां शिदोऱ्या आणावयास सांगून त्यांनी गोपाळ–पुरास गोपाळकाला केला–देवभक्तांच्या अंक्तीपंक्ती व बाललीलांच्या हास्य विनोदाचें वर्णन प्रल्हादबुवांनीं गोडपणें केलें आहे.

गडी म्हणती यदुपति। तुम्ही आम्ही करु अंथी पंथी।
जे जे ज्या रुचती। तें तें अर्पिती कृष्णामुखी ॥७४॥
एका एका करिती गुदगुलिया। एक दांविती वाकुलिया।
मिथ्याच म्हणती गाई चुकलिया। दुरी गेलिया उठा वेगीं ॥७५॥
एक एकांची दृष्टी चुकवुनी। सिदोरी खाती चोरुनी।
एक पळती घेउनी। दात विचकोनी दाविती ॥७६॥
येक करी घेवोनि अन्नकवळ। नाचतची खाती गोपाळ।
एक हाणोनी करतळ। उच्छिष्ट कवळ उडविती ॥७७॥
भोजनाचिया अंतीं। उरली दहिदुधें पिती।
एक एकावरी ओतिती। एक शिंपिती परस्परें ॥७८॥
नवनीत भक्षुनिया कौतुकें। एक एकांची माखिती मुखें।
गुरळ्या भरोनि ताकें। टाकिती एक एकावरी ॥७९॥

काला संपल्यावर वैकुंठ नायक भगवान पुंडलीकाचें आश्रमी आले. तेव्हां पितृसेवेत गढलेल्या पुंडलीकानें वीट दिली. तीवर हात ठेवून प्रभू उभे राहिले. विटेवरील प्रभूच्या बालमूर्तीचें वर्णन प्रल्हादबुवा करितात—

पंचवर्षारविंदनयन। सरळ नासा सुहास्यवदन।
कुंद कुड्मल सुशोभन। सूक्ष्म दशन विराजती ॥९३॥
कंबुग्रीव कंदर्पमोहन। घनश्याम दिग्वसन।
सर्व लक्षणीं सुलक्षण। सर्वाभरणभूषित ॥९४॥

कुरळला शिखीपिच्छ। गुंफिलें मुगुटावरी स्वच्छ।
मध्यें शोभती गुंजागुच्छ। डुलतां पिच्छ सुकोमळें ॥९५॥
वनमाला डोलती कंठीं। वल्लीभूषणें बाहुवटी।
केशर तिलक ललाटीं। उटी गोमटी सर्वांगी ॥९७॥
गोरज पांडुवर्ण। अष्टांग झालें संपूर्ण।
या लागि पांडुरंगाभिधान। नाम निर्वचन बोलिलें ॥९९॥
सकळ लावण्याची पेटी। साक्षात् परब्रम्ह आलें भेटी।
जाणोनिया उठाउठी। मुनि अंगलोटी पादपद्मीं ॥९९॥

नंतर पुंडलीकांनीं स्तुति केली–

जय जय सच्चिदानंद स्वरुपा। जय जय निर्विशेषरुपा।
जय जय सत्य संकल्पा। अशेष भवदीपा तुज नमो ॥१२२॥
जय भक्तकामकल्पद्रुमा। जय गोपीजन-मन-विश्रामा।
जय अखिलगुणधामा। पुरुषोत्तमा तुज नमो ॥१०४॥
जय जय श्रीरंगा। जय साधू जनाचिया अंतरंगा।
गोधूलि--धूसर--सर्वांगा। श्रीपांडुरंगा तुज नमो ॥१०६॥

पंढरिराय प्रसन्न झाले व पुंडलीकांस ‘वर माग’ म्हणतांच त्यांनीं म्हटलें—

मज न लगे धन सुत दारा। नलगे ब्रम्हपदाचा वारा।
एक तुझे पायीं दातारा। देई थारा चित्तासी ॥१२१॥
आतां देई वर जरी माते। तरी याची वेषें तू येथें।
राहोनीया कृपावंते। दीन जनातें तारावे ॥१२२॥

श्रीपंढरिरायांनीं हें मागणें मान्य केलें तेव्हां नारदास अत्यानंद झाला व ते उद्गारले—

मग नारद म्हणे भलें केलें। बरवें वरदान मागितलें ।
जें श्रुतीसही होतें चोरिलें। तें प्रसिद्ध केलें जनासी ॥१३२॥
जो या त्रैलोक्याचा ठक। त्या ठकचि वेदपाठक ।
त्या ठकांसही महाठक। बरा पुंडलीक भेटला ॥१३३॥
म्हणवे मी एकचि ठकडा। सदा वेदासी जो वाकुडा ।
तोही वरदानें चोखडा। द्वारीं रोकडा उभा केला ॥१३४॥

अमृतानुभव--संस्कृत समश्लोकी

कोणा विद्वान ब्राम्हणाच्या विनंतीवरून अमृतानुभवाच्या प्रत्येक ओवीस एक संस्कृत श्लोक याप्रमाणें प्रल्हादमहाराजांनीं अमृतानुभवाचें संपूर्ण संस्कृत रुपांतर केलें अशी आख्यायिका आहे. पंढरपुरचें त्यांचे वंशज श्री. शं. रा. बडवे यांच्या संग्रहीं पोथी आहे. तिचा लेखनकाल शके १८०१ प्रमाथि संवत्सर श्रावण वद्य षष्ठी गुरुवार हा आहे. पोथीचे शेवटी पुढील संस्कृत श्लोक आढळतात.

इति श्रीज्ञानदेवेन कृते प्राकृत भाषया ।
बुधानंदकरे ग्रंथे नाम्नास्वानुभवामृते ॥१॥
श्रीमत्प्रल्हाद नामा यः पंढरीक्षेत्रसंस्थितः ।
विप्रवाक्यानुरोधेन कृतवान् श्लोकसंचयं ॥२॥
प्रीयतां विठ्ठलस्तेन पुंडरीकवरप्रदः ।
सर्वं गतागतं चापि शोधनीयं बुधैः सदा ॥३॥

कश्चिद्विप्रः समस्तः श्रुतिहृदयविदामग्रगण्यः प्रशांतः ।
क्षेत्रं श्रीपांडुरंगाभिधममलमगमद्ग्रंथमेनं बुभुत्सुः ।
तेनैतद् ग्रंथवेत्ता सकलगुणनिधिः सज्जनैर्गीतकीर्तिः ।
प्रल्हादः प्राथितः सन्सुगममनुपदं श्लोकमेकंचकार ॥४॥

हे श्लोक पोथीच्या लेखकानें अगर प्रल्हादबुवांच्या शिष्यानें रचिलें असावेत. त्यावरुन वरील आख्यायिकेस दुजोरा मिळतो.

या समश्लोकीचा भाषाही सुगम आहे. त्याची थोडी उदाहरणें देतो.

मूळ– ऐसीं इये निरुपाधिके । जगाचीं जिये जनके ।
तियें वंदिली मिया मूलिकें । देवोदेवी ॥अमृ. १–१
सं.– एवं यज्जगतां मूलं जनकं निरुपाधिकम् ।
शिवशक्त्यात्मकं द्वंद्वं वंदितं तन्मया मुदा ॥
मू.– ऐक्याचें मुद्दल न ढळे । आणि साजरेपणाचा लाभ मिळें ।
तरी स्वतरंगाची मुकुळें । तुरंबुका पाणी ॥१–५९
सं.– न चलेद्वैक्यमूलं चेत्सुषुमाप्यधिका भवेत् ।
निजोर्मिमुकुलान् कस्मात्तदा कं नावतंसतु ॥
मू.– पाणी कल्लोळाचेनि मिषे । आपणपे हेलावे जैसे ।
वस्तु वस्तुवरी खेळे तैसें । सुखें लाहे ॥७–१३५
सं.– वीचिव्याजेन पानीयमात्मन्युल्लसते यथा ।
तद्वद्वस्तुनि वस्त्वैव खेलते स्वसुखेन च ॥
मू.– पडिलें चांदावरी चांदिणे । समुद्रीं जालें वरिषणें ।
विषया करणें । भेटती तैसी ॥९–१९
सं.– पतिता चंद्रिका चंद्रे वृष्टिर्जाता यथोदधौ ।
तथा विषयसंयोगः करणानां बभूव ह

अनुभवामृत--तात्पर्य

ज्ञानेशांच्या अमृतानुभवावर प्रल्हाद बुवांचे अत्यंत प्रेम होते हे त्यांच्या संस्कृत रुपांतरावरुन उघड होतें. याच ग्रंथाचा सारांश सांगणारे

एक लहानसें श्लोकबद्ध प्रकरण ही त्यांनीं लिहिलें आहे. या प्रकरणाचें एकंदर १६ श्लोक आहेत. ते पुढील प्रमाणें—

श्रीज्ञानराज भव दुस्तर निस्तराया। केला तुवा अनुभवामृत देवराया।
आता कृपा करुनि मंदमतीस माते। बोधूनि अर्थ निरसी मतिच्या तमातें ॥१॥

श्रीज्ञानराज–मति–निर्मित हा प्रबंध। नामें तुटे अनुभवामृत क्षिप्र बंध।
जाणोनिही जरि न सेविति आदरानें। कल्पद्रुमा त्यजुनि ते फिरताती रानें ॥२॥

जे जाणती म्हणविती बहु आपणातें। हा सांडवी अनुभवामृत त्या पणातें।
प्रत्यक्षरीं स्फुरत अक्षर अर्थ ओवी। तें वाचितां पडत अर्थ विचार गावी ॥

अनुभवामृत पान दिनी दिनी। करिति संत धरामर मेदिनी।
अमृत दे अमरासि पुनर्भवा। अनुभवामृत दे अपुनर्भवा ॥

दिसे ग्रंथ थोडा परी अर्थ थोडा। नसे प्राकृती संस्कृती यासि जोडा।
जसा क्षीरधीमाजि तो शेषशाई। तसा येथ चिन्मात्रशेषत्वशायी ॥

सदा स्वप्रकाशासि कोण प्रकाशी। स्वरुपे नसे त्या कसा शद्व नासी।
परातीत त्यातें वदे केवि वाचा। असा मुख्य सिद्धांत ज्ञानेश्वराचा ॥

सदा सर्वदा ज्या श्रुतीशी अबोला। तया कोण तो सांग बोलेल बोला।
स्वयें बोलवी त्याविना जें न बोले। असी ते कसी बोलवे त्यासि बोलें ॥

असी ज्ञान अज्ञान शद्वप्रमाणें। स्वतः सिद्ध वस्तूविषी अप्रमाणें।
निषेधूनि ही खंडिली ज्ञानराजे। स्वबोध श्रुतीशास्त्र युक्ती समाजे ॥

जैसें विखा विखपणें विखही न वाटे। वाटे तयास विष लावित ज्यास वाटे।
सत्ता, प्रकाश, सुख तेंविच निर्विकल्पी। पावोनि ऐक्य नसतें निजनाम कल्पी ॥

जगल्लक्षणा या असतां त्रिकातें। निषेधूनि साधा श्रुतिस त्रिकातें।
असे सच्चिदानंद हे शद्व सिद्ध। नव्हे ते विभू वाचकत्वें प्रसिद्ध ॥

असतां निरासूनि सत्तेंसि सिद्धी। जडाच्या निरासें चिदाची प्रसिद्धी।
निषेधूनि दुःखासि आनंद बोधी। श्रुती या परी सच्चिदानंद साधी ॥

दिसति थेंब जरी बहु भीनसे। पडति तेथ जळाहुनि ते नसे।
दिसति तेवि सदादिक वेगळे। परि नीजी निजता त्रिकता गळे ॥
प्रख्यें मुख्यें तत्वमस्यादि वाक्ये। शक्यर्थीची बोधकत्वेचि वाक्ये।
बोलो जाता निर्विशेषत्व सख्ये। तों ते होती लीहोनीया अशक्ये ॥
असे अर्थ जो मुख्य सिद्धांत सिद्ध। तसा अर्थ संक्षिप्त साश्लोकबद्ध।
असावा असे कृष्णकासी भुकेले। तया लागि हे श्लोक संक्षिप्त केले ॥

प्रल्हादें स्वनिजानंदे अनुभवामृत सागरीं।
बुडी देऊनि भावार्थे तात्पर्यार्थ प्रकाशिला ॥

प्रल्हाद हा अनुभवेंच हरीस पाहे। सर्व स्वरुपहरि सद्गुरुची कृपा हे।
अष्टांग योगहि अनेक उपाय जे जे। सर्वासि हा अनुभवामृत देत जे जे ॥

प्रमाण-लक्षण

४३ ओव्याच्या या लहानशा प्रकरणांत प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शद्ब या प्रमाणांचा अर्थ सुगम प्राकृतांत दिला आहे. त्याचप्रमाणें प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय व निगमन या पंचावयाचे स्पष्टीकरण सोप्या रीतीनें केलें आहे.

लौकिक पदार्थीचें ज्ञान। तें आहे प्रमाणाधीन। प्रमाणाधीन पदार्थ ज्ञान। सहसा जाण नव्हेची ॥१॥ मानाधीन मेयसिद्धी। हे न्यायशास्त्र प्रसिद्धी। परंतु प्रमेय प्रमाण सिद्धी। हें तो त्रिशुद्धी घडेना ॥२॥ प्रमेयार्थ ज्ञानाकारणें। आधीं प्रमाण स्वरुप लागे जाणणें। तें कोण कोण प्रमाणें। तेहि लक्षणें अवधारा ॥३॥ प्रत्यक्ष अनुमान् उपमान शद्ब। ऐसा चतुर्विध प्रमाण भेद। प्रत्यक्ष अनुमेय उपमेय शद्ब। ऐसा पदार्थ बोध चतुर्धा ॥४॥ प्रत्यक्ष अनुमानोपमान। तसेंचि क्रमें शद्ब प्रमाण। अनुक्रमें सूत्री पठण। उद्देशें करुन बोलिली ॥५॥ ज्या क्रमें बोलिलीं प्रमाणें। त्याचि क्रमें त्यांची

लक्षणें। ग्रंथीं बोलिजती सुलक्षणें। तेचि विचक्षणें परिसावी ॥६॥ प्रमाणें जें यथार्थ ज्ञान। त्याचे करणें तें प्रमाण। यास्तव प्रमाणाभिमान। ज्ञानेंद्रिया लागून बोलिजे ॥७॥ त्या ज्ञानेंद्रियें करुन। होय जें पदार्थ-ज्ञान। त्यासी प्रत्यक्ष ऐसें अभिधान। शास्त्रज्ञ जाण बोलती ॥८॥ तेंचि प्रत्यक्ष पहाता एक। परि इंद्रिय-भेदे होय अनेक। पृथक पृथक याचा विवेक। तोहि ऐक सांगेन ॥९॥ शद्ब स्पर्श रुप रस गंध। हे एकेचि अर्थी असती प्रसिद्ध। इंद्रिय पंचके ज्ञान भेद। विषयावबोध पंचघा ॥१०॥ अक्षेकरुनी होय अर्थ प्रतीति। या अर्थी प्रत्यक्ष ऐसे बोलती। ऐसी प्रत्यक्ष प्रमाणोपपत्ती। यथामति निरोपिली ॥११॥ या परी जे अनुमान। त्याचेहि संक्षेपे करुन। सांगेन त्याचेहि लक्षण। सावधान ऐक पां ॥१२॥ कार्यावरुन कारण जाणिजे। ते अनुमान प्रमाण बोलिजें। अथवा लिंगज्ञानें अनुभविजे। तें बोलिजे अनुमान ॥१३॥ लिंगपरामर्शोनुमान। हें अनुमान प्रमाणाचें लक्षण। सूत्राचें विशद व्याख्यान। केले जाण महाग्रंथी ॥१४॥ पदार्थं मात्राचा अवबोध। व्हावा चित्ताशी शुद्ध। सांडोनि युक्ति अगाध। संक्षिप्त अनुवाद पै केला ॥१५॥ लिंग शद्बे चिन्ह। याचा परामर्श म्हणिजें ज्ञान। एवं लिंग ज्ञान ते अनुमान। ऐसे सज्ञान बोलती ॥१६॥ पर्वतीं अदृश्य अग्नी असे। तेणें व्याप्य-धूम पर्वतीं दिसे। तो धूम तेणे वीण नसें। ऐसे जाणिजतसे तत्पूर्वी ॥१७॥ जेथ धूम तेथें वन्ही। हें व्याप्ती ठाऊके मनीं। मग पर्वती धूम देखोनी। पर्वतीचे अग्नी अनुमानिला ॥१८॥ धूम दर्शनानंतर पर्वती। अग्नीची जाणोनी वसती। मग मार्गी एक एकाप्रती। प्रतिपादिती अनुमान ॥१९॥ पैल वन्हिमंत पर्वत। धूमास्तव सुनिश्चित। जैसे महानस उभययुक्त। तैसाचि तइं पर्वत हा ॥२०॥ ऐसें पंचावयव वाक्य प्रमाण। यासि म्हणावें अनुमान प्रमाण। धुमास्तव जें

वन्हिज्ञान । होय तें ज्ञान अनुमिती ।।२१॥ मार्गी जातां द्विज जन । पर्वत देखिला दुरोन । म्हणे पर्वत अग्निमान । प्रतिज्ञा जाणईचें. नांव ।।२२।। पर्वती अग्नी असे अदृश्यमान । परि झाले धूम दर्शन । त्या धूमास्तव होय अग्निज्ञान । हेतू जाण या नांव ॥२३॥ जो असे धूमवंत । तो होय वन्हिमंत । जैसा महानस उभययुक्त । उदाहरणे निश्चित या नांव ॥२४।। जैसा धूम महानसी । तैसाच या पर्वत देसीं । जाणावे या उपनयासी । आतां निगमनासी ऐकावे ॥२५।। तस्मात येथेही धूम असे । धूमास्तव वन्हिही वसे । पंचावयव हे ऐसे । प्राकृत भाषे निरोपिले ।।२६॥ आतां उपमानाचें लक्षण । त्याचेहि करिजेल निरोपण । त्यासी सादृश्य–ज्ञान कारण । पंडित जन बोलती ॥२७।। ज्यासि व्याघ्र विदित नसे । तो जाणत्यासि पुसें । तो सांगें मांजरा ऐसें । स्वरुप असे व्याघ्राचें ।।२८।। मांजर स्वरुपावरुन । होय जें व्याघ्राचें ज्ञान । तें उपमान प्रमाण । ऐसें लक्षण उपमानी ॥२९।। शद्बास्तव जें पदार्थज्ञान । होय तें शद्ब प्रमाण । लौकिकी वैदिकी समान । शद्ब प्रमाण या नांव ।।३०।। परी शद्ब जो कां आप्ताचा । तोचि प्रमाण होय सांचा । अनुभवहि तयाचा । होय सांचा यास्तव ।।३१॥ म्हणोनि शद्बी प्रमेचे कारण । शद्बचि हा निश्चित जाण । ऐसे शद्ब प्रमाण लक्षण । शास्त्री संपूर्ण प्रतिपादलें ।।३२॥ या लागि चतुर्विध प्रमाणें । हे लौकिकार्थ ज्ञानाचीं कारणें । आत्मानुभव येणें । सर्वथा नव्हेचि ।।३३।। परि आत्मा मूर्त असतां । तरी प्रत्यक्ष प्रमाण जाणयेता । कांहीं एक धर्म वर्ततां । तरी जाणिजतां अनुमानें ।।३४।। आत्मा सदृश्य दुजें असावे । परि उपमानें गम्य व्हावे । शद्ब मूळ जो स्वभावें । शद्बे जाणावें त्या कैसे ।।३५॥ कोणाहि प्रमाणा नव्हे विषय । म्हणोनि आत्मा म्हणती अविषय । प्रमाण नव्हे प्रमेय । या लागी अप्रमेय म्हणती त्याला ।।३६।। कोणाहि

प्रमाणा नव्हे गोचर । यास्तव आत्मा म्हणती अगोचर । परि शद्वेंचि करितां विचार । होय गोचर शद्वेची ॥३७॥ शद्व व्यतिरीक्त जे आत्म विषयी होय अप्रमाण । आत्म बोधी साधन । शद्वा विण असेना ॥३८॥ यास्तव श्रीगुरु परम आप्त । त्याचें वाक्य ते प्रमाण भूत । नासी सर्वेही अविद्या जात । जेवि भास्कर तमासी ॥३९॥ सद्‌गुरु वाक्य पडतां कानीं । आत्म बोधाचि उघडे खाणीं । महा-मायेची होय हानीं । कैवल्य दानी श्रीगुरु ॥४०॥ त्या महावाक्याचें महिमान । वर्णू शके चतुरानन । ज्यासी स्वयें उपदेशी नारायण । स्वानंद पूर्ण स्वयें झाला ॥४१॥ या लागी सर्व भावेसी । शरण जावे सद्‌गुरुसीं । महावाक्यार्थ उपदेशी । निजरुपासी पावावे ॥४२॥ काहीं एक प्रसंगे करुन । चतुर्विध प्रमाणाचे निरुपण । केले संक्षेपे जाण । चिदानंद घन प्रीतहो ॥४३॥ इति प्रमाण लक्षण पंचावयव लक्षण पूर्वक व्याख्यान समाप्त ॥

स्फुटश्लोक––

सद्‌गुरु, संत, नामस्मरण, देवभक्तांची प्रश्नोत्तरे, देवाजवळ मागणें इत्यादि विषयावर प्रल्हाद महाराजांचे स्फुटश्लोक आहेत.

देवभक्तांच्या प्रश्नोत्तरांत भक्तानें कांहीं प्रश्न विचारलें व देवांनीं त्यांची उत्तरें दिल्याचें वर्णिलें आहे. उदाहरणार्थ

प्रश्न–जैसा नाचवि सुत्रधार पुतळचा तैशाच त्या नाचती ।
त्या जैशा परतंत्र तेवी आमुची नाहीं स्वतंत्र स्थिती ।
आम्हा तू विषयोन्मुखा नलविशी चित्ता स्वभक्तीकडे ।
माते कां न भजा म्हणा तरि विठो अन्याय कोणाकडे ॥

उत्तर–बोले विठ्ठल भक्तराज सखया मी सर्व सर्वांतरी।
नांदे सत्य समान व्यापकपणें तंतू जसा अंबरीं।
ऐसे सद्‌गुरुच्या मुखें नुमजती गुंतोनि देहाकडे।
आत्मा आपण नेणती नर कुडे अन्याय हा त्याकडे ।।

हरिभजनाचें सामर्थ्य

घड्या वस्त्रांच्या ज्या रजक–परिमार्जीत तितुक्या।
जळ स्पर्शे होती वरिल घडिनें शुद्ध तितुक्या।
तसें साठीं मध्यें भजन हरिचे जें घडी घडे।
तिच्या त्या सामर्थ्ये परमगतीचें द्वार उघडे।

ज्ञानदेवीची थोरवी–

अलंपूर्ण आनंद दे साधकासी।
अलंशांतिच्या भूषणें त्या विभूषी।
अलंवैभवें वारिते सर्व धंदा।
असी आमुची ज्ञानदेवी अलंदा ॥

यावरुन प्रल्हाद महाराजांचें अमृतानुभवाप्रमाणेंच ज्ञानेश्वरीवर ही अत्यंत प्रेम होते हें व्यक्त होते. ज्ञानेश्वरींतील कांहीं आवडीच्या ओव्याची त्यांनीं श्लोकबद्ध रुपांतरेही केली आहेत. त्यापैकीं फक्त दोनच उपलब्ध झाली ती एथें देतो—

ज्ञानेश्वरी अध्याय १४ त पुढीलप्रमाणें ओव्या आहेत.

जालेनि जगे मी झाकें। तरी जगत्वें कोण फांके।
कीळेवरी माणिकें। लोपिजे काई ॥ १२४

अलंकारातें आलें। तरी सोनेपण काई गेलें।
की कमळ फाकलें। कमळत्वा मुके ॥ १२५
सांग पा धनंजया। अवयवी अवयविया।
आच्छादिजे कीं तया। तेंचि रुप ॥ १२६

यावरील प्रल्हादमहाराजांची समश्लोकी—

जालें जगें मी जरि जाण झाकें।
जगत्व–भावे तरि कोण फांके।
रत्नप्रभे रत्नचि लोपताहे।
किंवा विशेषे वरि शोभताहे।
अलंकारा आले कनक कनका काय मुकलें।
स्वभावत्वें फाकें परि न कमळत्वास चुकलें।
लपे की ये शोभे निज अवयवानी अवयवी।
श्रुती या दृश्यातें प्रगट जगदात्म्यैक्य सुचवी ॥

स्फुट आख्यानें—

प्रल्हादबुवांच्या कवितेच्या कांहीं पोथ्या कै. पांगारकर यांनीं त्यांचे वंशजाकडून नेल्या. त्या पुन्हां त्यांचेकडे परत केल्या गेल्या नाहींत. या पोथ्यांतच प्रल्हादबुवांची सीता स्वयंवर व अहिल्योद्धार ही आख्यानें असावीत असें कै. आजगावकर यांच्या महाराष्ट्र कविचरित्र भा. ६ मधील या आख्यानांतील कांहीं ओव्यांच्या उल्लेखावरुन दिसते.

स्फुटपदें—

प्रल्हादबुवांची स्फुटपदें चाळीसचेवर आहेत. तीही भक्तिरसपूर्ण आहेत. नमुन्या दाखल दोन देतो—

घडि घडि घे हरिनाम ॥ धृ. ॥
साधन हे जरि करिसी निरंतर। होसि स्वयें सुखधाम ॥
निर्लज्ज होउनि रंग शिळेवरी। नृत्य करी जित काम ॥
प्रल्हाद प्रभुभजनाविण वृथा। जाउ नेदि क्षण याम ॥१॥

नमो भक्तजनवत्सला पांडुरंगा।
निज पदांबुज-भजक-भीति-भंगा ॥ धृ. ॥
तूंचि जननी जनक तूंचि माझा सखा।
स्वजन तूं सद्गुरू गोत्र बंधू।
तूंचि माझे द्रविण-धाम गति विश्राम।
तूंचि सकळहि काम दीन बंधू ॥१॥
बहुत मी तापलो त्रिविध तापत्रयें।
विविध या भवभया फार भ्यालो।
अमृतदृष्टी करुनी वृष्टि मजवरि करी।
सर्व भावे तुला शरण आलों ॥२॥
त्वकथा-श्रवण तव नाम-संकीर्तन।
स्मरण पद-सेवनार्चन-वंदना।
दास्य सख्यात्मनीवेदना नवविधा।
माजि एका तरी देइ भजना ॥३॥
विधिहर-प्रमुख-सुरयोनिया नातुडसि।
श्रुति शते ज्याचिया गाति बिरुदा।
तो आम्हा सुलभ सन्मूख दृष्टीपुढे।
दिससि प्रत्यक्ष प्रल्हाद-वरदा ॥४॥

आरत्या:- प्रल्हादबुवांच्या आरत्यापैंकीं खालील आरती प्रसिद्ध असून ती पंढरीस श्रीपांडुरंगाचे शेजारतीसमई रोज म्हणण्याचा प्रघात आहे.

शरणागत तव चरणा मजवरि करि करुणा ।
अशरण शरणा देई मज निजपदि चरणा ।
मायावरणा दुरि करि तापत्रय हरणा ।
हरणा भवभय चुकवी मम जन्म मरणा ॥१॥
जय देव जय देव विठ्ठल गुरुनाथा ।
तव पद पंजक युग्मी विलसो मम माथा ॥धृ॥
निर्गुण परि सगुणत्वें रुपासी येसी ।
तैसें रुपारुप हे न घडे तुजसी ।
जे जे जैसे भाविसि त्या तैसा होसी ।
अनन्य भावें शरण निजपद त्या देशी ॥२॥
सांडुनि काया माया भज पंढरिराया ।
फिरसी वाया चुकवी ये आणी जाया ।
होया गुरुपद प्राप्ती करि हा उपाया ।
शिवसुत वंदित भावें विठ्ठल गुरु पाया ॥३॥

असो. वरील उदाहरणांवरुन प्रल्हाद महाराजांच्या साधुत्वाची साक्ष पटते. या थोर पुरुषाचा आदर्श पंढरपुरच्या बडवे समाजानें सतत डोळ्या-पुढें ठेविला पाहिजे. उपलब्ध झालेली कविता लहान पुस्तिकांच्या रुपानें बडवे मंडळींनीं प्रकाशिल्या आहेत. परंतु अप्रकाशित कविताही बरीच असावी. बडवे मंडळींनीं जुनीं दप्तरे चाळून तिचें संशोधन केलें पाहिजे व तीही प्रसिद्ध केली पाहिजे.

सूची

थ

द

ध

न

प